IERÓTHEOS
Mitropolit al Nafpaktosului

ȘTIINȚA MEDICINEI DUHOVNICEȘTI

Practica psihoterapiei ortodoxe

IERÓTHEOS, MITROPOLIT AL NAFPAKTOSULUI

ȘTIINȚA MEDICINEI DUHOVNICEȘTI

Practica psihoterapiei ortodoxe

Traducerea a fost realizată după originalul în limba greacă: *Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου, «Ἡ ἰατρικὴ ἐν Πνεύματι ἐπιστήμη. Ἡ πράξη τῆς ὀρθόδοξης ψυχοθεραπείας»,* Ἱερὰ Μονὴ Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), 2009.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
IERÓTHEOS VLACHOS, mitropolit de Nafpaktos
Știința medicinei duhovnicești: practica psihoterapiei ortodoxe / Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului; trad.: Protosinghel Teofan Munteanu – București: Editura Sophia, 2017
ISBN 978-973-136-568-8

I. Teofan Munteanu, protosinghel (trad.)

IERÓTHEOS,
MITROPOLIT AL NAFPAKTOSULUI

ȘTIINȚA MEDICINEI DUHOVNICEȘTI

Practica psihoterapiei ortodoxe

Traducere: Protosinghel Teofan Munteanu

editura Σοφία

București

Celui întru fericită pomenire
arhim. Epifanie Theodoropoulos,
care a tămăduit mulțime de credincioși,
lăsând în urmă amintirea vie a unui
înțelept și cuvios slujitor al Domnului.
Cu recunoștință, pentru neostoita sa dragoste
de Dumnezeu și neîmpuținata sa iubire de oameni.

INTRODUCERE

Cartea **Psihoterapia ortodoxă. Știința Sfinților Părinți**[1] *a fost pusă în circulație în limba greacă în anul 1986. A cunoscut de atunci alte nouă ediții și numeroase traduceri în diferite limbi.*

Această apariție a stârnit numeroase discuții și a suscitat un interes viu în rândul cititorilor, așa încât i-au urmat alte două cărți publicate în limba greacă, **Vietuire spre vindecare** *și* **Dezbateri despre „Psihoterapia ortodoxă"**[2]*, ce analizează mai amănunțit unele dintre temele cuprinse în primul volum.*

Am socotit necesar să reunim cele două cărți, **Vietuire spre vindecare** *și* **Dezbateri despre „Psihoterapia ortodoxă"***, într-una singură, cu titlul* **Știința medicinei duhovnicești***. Astfel, am reorganizat capitolele și am operat, totodată, diferite adăugiri și modificări în cuprinsul lor, spre a le face mai de folos omului contemporan.*

Cartea de față reprezintă, așadar, o continuare a **Psihoterapiei ortodoxe***. Dacă* **Psihoterapia ortodoxă** *expune învățătura Sfinților Părinți, potrivit cărora Biserica Ortodoxă este spital duhovnicesc unde omul bolnav sufletește își poate afla tămăduirea, atunci această carte reprezintă partea sa practică, fiind, așadar, o* **Psihoterapie ortodoxă** *aplicată.*

---

[1] Titlul ediției grecești este *Ὀρθόδοξη Ψυχοθεραπεία. Πατερική θεραπευτική ἀγωγή*, cartea fiind tradusă în limba română cu titlul: *Psihoterapia ortodoxă. Știința Sfinților Părinți*, trad. Irina Luminița Niculescu, Ed. Învierea – Arhiepiscopia Timișoarei, Timișoara, 1998. *(n. trad.)*

[2] Cele două lucrări, *Θεραπευτική αγωγή* și *Συζητήσεις για την Ορθόδοξη ψυχοθεραπεία* au fost traduse în limba română cu titlul *Vietuire spre vindecare*, respectiv *Dezbateri despre „Psihoterapia ortodoxă"*, și publicate în *Psihoterapia ortodoxă. Continuare și dezbateri*, trad. Prof. Ion Diaconescu și Prof. Nicolae Ionescu, Ed. Sophia, București, 2001. (*n. trad.*)

Trebuie subliniat faptul că tămăduirea omului de bolile duhovnicești se înfăptuiește în sânul Bisericii, care este Trupul lui Hristos și „părtășia îndumnezeirii", însăși „Evanghelia împărăției" (Matei 4:23, 9:35, 24:14, Marcu 1:14). Nu este vorba, așadar, despre un sistem teoretic, ci despre însăși lucrarea [practica] Bisericii, omul dobândind tămăduirea când se împărtășește de Tainele ei și se face următor Tradiției ei ascetico-niptice.

Trei sunt Tainele fundamentale ale Bisericii: Botezul, ca Taină de inițiere, Mirungerea, prin care primim darurile Sfântului Duh, și Dumnezeiasca Euharistie, prin care ne împărtășim cu Trupul și Sângele lui Hristos. În această perspectivă se cuprind toate celelalte Taine și întreaga viață bisericească.

Totodată, când vorbim despre Tradiția ascetico-niptică a Bisericii, înțelegem strădania de a pune în practică în viața noastră de zi cu zi poruncile lui Dumnezeu, precum și de a urma metoda înfățișată de Sfinții Părinți, prin care, cu ajutorul Dumnezeiescului Har și cu propria noastră luptă, ne curățim mintea de gânduri și închipuiri, ne transfigurăm patimile, adică puterile sufletului, și dobândim părtășia cu Dumnezeu.

Dacă în orice știință sunt necesare deopotrivă teoria și practica, tot astfel stau lucrurile și cu privire la Tradiția noastră ortodoxă. Cartea de față abordează temele discutate în cartea dinainte, ***Psihoterapia ortodoxă****, dintr-o perspectivă mult mai practică.*

Socotesc de trebuință să subliniez aici un punct important, care îmi definește modul de a gândi și întreaga-mi slujire păstorească. Prin prisma acestuia trebuie citite și capitolele cărții de față.

Omul are suflet și trup, între cele două existând o înrâurire vădită. Aceasta se întâmplă mai cu seamă în starea căzută în care ne aflăm. Patimile sufletului lucrează asupra trupului, după cum și patimile trupești ne înrâuresc sufletul și întregul comportament. De altfel, la nivelul trupului și al creierului au loc diferite procese biochimice care ne influențează universul psihologic.

Mai mult decât atât, omul nu este o ființă de-sine-stăpânitoare, ci o persoană care se raportează la Dumnezeu, la semeni, la societate și la mediul înconjurător. Când aceste legături sunt tulburate, apar urmări ce se răsfrâng asupra întregii sale alcătuiri duhovnicești, psihologice și trupești. Și diavolul, totodată, îl influențează în chip felurit pe om, iar în întâmpinarea acestei energii demonice omul vine cu libertatea sa întărită prin Harul lui Hristos.

Între așa-numitele probleme psihologice, unele au cauze biologic-neurologice, altele duhovnicești, ca urmare a pierderii legăturii cu Dumnezeu, iar altele sunt pricinuite de energiile demonice; între toate acestea există, desigur, o înrâurire reciprocă. Este important să putem deosebi cauzele lor, să vedem influențele dintre ele și astfel să ne îngrijim de tămăduirea celorlalți oameni. Când se confrunta cu astfel de cazuri, Părintele Paisie uneori spunea: „Este trebuință de rugăciune și de o viață duhovnicească, de o viață trăită în Biserică"; alteori îndemna: „Să meargă la doctor!" și, iarăși, alteori grăia răspicat: „Copilul are nevoie de sfinți." Îi sfătuia, adică, pe oameni, ca pentru izgonirea duhurilor rele să cerceteze locurile unde se află moaște ale sfinților.

Această dreaptă-socotință își are temeiul în Sfânta Scriptură, așa cum putem vedea din relatarea evanghelică despre tămăduirea celor lunatici. Lunaticii erau epilepticii, a căror boală este pricinuită de o vătămare de natură organică a creierului, ceea ce îi predispune la un anumit comportament. În acea epocă, oamenii asociau aceasta cu influența lunii, numindu-i, așadar, pe cei suferinzi de boala epilepsiei, „lunatici". De multe ori îi numeau lunatici și pe cei îndrăciți. Potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur, în astfel de cazuri înrâurirea nu vine din partea lunii, ci a diavolului, care, în răutatea sa, lasă această impresie, tulburându-i pe oameni la soroacele lunii („după mersul lunii"). Sfântul Evanghelist Matei folosește cuvântul „lunatici" (gr. «σεληνιαζομένους») cu două înțelesuri.

Într-un loc, relatând vindecarea unui îndrăcit, scrie: „S-a apropiat de El un om, căzându-I în genunchi și zicând: «Doamne, miluiește pe fiul meu, că este lunatic și pătimește rău»." Cunoscând că era vorba despre o lucrare a diavolului, Hristos „l-a certat (pe diavol) și demonul a ieșit din el și copilul s-a vindecat din ceasul acela" (Matei 17:14-18). Aici cel socotit lunatic era, de fapt, un om îndrăcit.

Același Evanghelist atribuie cuvântului „lunatic" și un alt sens. Scrie: „Și aduceau la El pe toți cei ce se aflau în suferințe, fiind cuprinși de multe feluri de boli și de chinuri, pe demonizați, pe lunatici, pe slăbănogi, și El îi vindeca" (Matei 4:24). Aici face în chip lămurit deosebire între demonizați, lunatici și paralitici, fapt pentru care folosește conjuncția copulativă „și" (gr. «καί»)[1]*. În acest caz, lunaticii nu sunt îndrăciții (demonizații), ci oa-*

[1] Repetiția conjuncției a fost omisă în traducerea românească. Potrivit textului grecesc: *„...**și** pe demonizați **și** pe lunatici **și** pe paralitici [«καί δαιμονιζομένους καί σεληνιαζομένους καί παραλυτικούς»]"*. (*n. trad.*)

menii care suferă de ceea ce astăzi numim epilepsie – o boală a sistemului nervos, așadar epilepticii; demonizații sunt cei stăpâniți de diavol, iar paraliticii, cei care suferă de o boală trupească. Distincția este cât se poate de limpede.

Avem trebuință de toate aceste lămuriri pentru a putea deosebi cele duhovnicești de cele trupești, așa încât să nu punem pe seama diavolului ceea ce este boală a trupului, nici să nu-i socotim pe cei bolnavi trupește demonizați. În felul acesta, nici nu ignorăm știința medicală, cu întreaga ei lucrare și toate procesele biologice care au loc la nivelul organismului uman, nici nu trecem cu vederea bolile duhovnicești, dimpreună cu toate cauzele lor, ce dau naștere, totodată, și unor afecțiuni de ordin trupesc, somatic.

În genere, cele cuprinse în cartea de față se referă mai cu seamă la problemele duhovnicești pe care le au de înfruntat oamenii, probleme legate de societatea în care trăiesc, de Dumnezeu, iar nu la cazuri din sfera nevrozelor-psihozelor.

Fie ca această carte să le fie de folos tuturor celor ce o vor citi, spre slava lui Dumnezeu!

Nafpaktos, 30 iunie 2008,
Prăznuirea Sfinților Apostoli

†Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului

I.

PSIHOTERAPIA ORTODOXĂ ȘI PSIHOTERAPIA UMANISTĂ

Introducere

După publicarea cărții ***Psihoterapia ortodoxă****, o apariție cu totul surprinzătoare pentru mediul bisericesc, prin terminologia și conținutul ei, care au stârnit nenumărate discuții particulare și publice ori luări de poziție prin viu grai și în scris, am socotit de trebuință redactarea unor texte pentru a explica mai lămurit o seamă dintre ideile exprimate în carte.*

O parte dintre aceste texte alcătuiesc primul capitol al volumului de față. Este vorba despre o prezentare a cărții, deopotrivă și a discuțiilor ivite în jurul principalelor teme abordate în cadrul ei, alături de o analiză mai amănunțită a diferiților termeni pe care i-am folosit. Cititorul poate face, astfel, deosebirea între psihoterapia ortodoxă și psihoterapia umanistă, între învățătura despre suflet[1] *a Bisericii Ortodoxe și cea proprie psihologiei, respectiv psihoterapiei laice, poate înțelege ce este mintea-*nous*, în lumina Tradiției ortodoxe, în ce măsură teologia ortodoxă, preocupată de tămădu-*

[1] Așa cum semnalează traducătorul ediției în limba engleză, atragem și noi atenția asupra faptului că termenul *«ψυχή», suflet,* se regăsește în compusele *psiho-logie, psiho-terapie,* în cuprinsul lucrării vom întâlni și *psih-iatrie, psih-analiză* etc. (v. capitolul 6: *Psihoterapia umanistă și psihoterapia ortodoxă, 3. Lămuriri importante*), fără a avea însă și acoperirea semantică a *sufletului* așa cum este el înțeles în învățătura ortodoxă. Pentru referirile la mediul apusean, traducătorul englez a optat să traducă *«ψυχή», suflet* (engl. *soul*) prin *soul-psyche,* spre a marca înțelesul său de *univers psihologic.* Analog, în funcție de context, traducerea adjectivului *«ψυχικός»* comportă două accepțiuni: *sufletesc* (engl. *of the soul*), respectiv *psihic* (engl. *psychological*). Socotim aceste lămuriri utile și pentru cititorul român. (*n. trad.*)

irea omului, poate fi socotită știință, în sensul strict al cuvântului, și, în genere, poate descoperi, mai presus de orice îndoială, vădite aspecte terapeutice cuprinse în arealul teologiei ortodoxe.

Aceste lămuriri îl vor ajuta pe cititor să înțeleagă mai bine ideile expuse în capitolele ce alcătuiesc volumul de față.

1.

ŞTIINŢA MEDICINEI DUHOVNICEŞTI

O deosebire însemnată între Biserica Ortodoxă şi celelalte confesiuni creştine ale Apusului este aceea că Tradiţia ortodoxă are un fundament terapeutic. Aceasta înseamnă că în vreme ce creştinismul apusean abordează păcatul prin prisma unei înţelegeri şi terminologii legaliste şi morale, Biserica Ortodoxă, aşa cum este ea exprimată în Sfânta Scriptură şi în Tradiţia Sfinţilor Părinţi, priveşte păcatul dintr-o perspectivă medicală, socotindu-l boală a omului, în urma îndepărtării sale de Dumnezeu. Este trebuinţă, prin urmare, de tămăduire.

Astfel, Întruparea Mântuitorului Hristos nu a avut drept scop satisfacerea dreptăţii divine (expierea), aşa cum socotesc teologii apuseni, ci vindecarea omului, cu alte cuvinte, prefacerea iubirii interesate (iubirea de sine) în iubire dezinteresată (dragostea de Dumnezeu şi de oameni). Dumnezeu nu este un acuzator pentru sufletul omului, ci un doctor care să-l tămăduiască. Întâlnim aceasta nu numai în Sfânta Scriptură şi în operele Sfinţilor Părinţi, ci şi în toate textele liturgice ale Bisericii. Este cunoscută învăţătura Sfântului Grigorie Teologul, potrivit căreia Hristos a luat prin Întruparea Sa întreaga fire omenească pentru a o tămădui, căci, spune Sfântul, *„ceea ce nu a fost asumat, nu a fost vindecat"*.

O expresie edificatoare ce redă această lucrare terapeutică a Bisericii este cea aleasă drept titlu al capitolului de faţă, *„ştiinţa medicinei duhovniceşti"*. Este o sintagmă pe care o întâlnim în canonul 102 al Sinodului V-VI Ecumenic[1], ce vădeşte faptul că viaţa Bisericii

[1] Am ales o redare liberă a titlului în limba română în detrimentul preluării expresiei ca atare din cuprinsul canonului 102 (*«ἡ ἰατρικὴ ἐν Πνεύματι ἐπιστήμη»*), dat fi-

și întreagă strădania noastră de a-I urma lui Hristos și de a ne uni cu El reprezintă o *„știință medicală"*, însă o *„știință medicală [medicină] duhovnicească"*, ca una ce se deosebește de terapeutica obișnuită aplicată pentru bolile trupului și lucrează mai cu seamă asupra sufletului, prin energia Duhului Sfânt. Totodată, de vreme ce această medicină duhovnicească este practicată cu toată cuvenita seriozitate, în chip responsabil, pe baza anumitor legi duhovnicești, o numim *știință.*

Vom însemna pe scurt câteva aspecte legate de numele Sinodului V-VI Ecumenic, urmând să ne oprim în continuare asupra canonului 102 legiuit în cadrul acestuia.

1. Sinodul V-VI Ecumenic (*Quinisext*)

Numele *Quinisext* este un cuvânt compus din două numerale latinești, al V-lea, respectiv al VI-lea. Nu este vorba despre un nou Sinod Ecumenic, ci despre o continuare a celor de mai înainte, al V-lea și al VI-lea.

Sinodul V Ecumenic a fost convocat în Constantinopol în anul 553, în vremea împăratului Justinian, pentru rezolvarea problemelor apărute după Sinodul IV Ecumenic. Concret, Sinodul IV Ecumenic condamnase atât monofizismul, cât și nestorianismul și statornicise dogma potrivit căreia în Persoana lui Hristos s-au unit cele două firi, dumnezeiască și omenească, *„fără amestecare, fără schimbare, fără împărțire și fără despărțire"*. În urma Sinodului apăruseră însă trei scrieri, așa-numitele *Capitole («Κεφάλαια»)*, alcătuite de trei Episcopi, Theodor de Mopsuestia, Theodorit al Cyrului și Iba de Edessa. Sinodul V Ecumenic a condamnat aceste *Capitole,* însă nu a legiuit canoane.

Sinodul VI Ecumenic s-a întrunit tot în Constantinopol, în anul 681, în vremea împăratului Constantin Pogonatul, și a condamnat

ind, pe de o parte, limbajul arhaic păstrat în traducerea *Pidalionului* (*„doftoria cea întru duhul", v. Pidalionul – Cârma Bisericii Ortodoxe,* ediție diortosită după originalul tipărit la Mănăstirea Neamț, 1844), iar pe de alta, exprimarea preponderent livrescă pe care o adoptă edițiile mai noi ale canoanelor (*„știință doctoricească [medicală] în privința sufletului", v.* Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii,* Sibiu, 2005). (*n. trad.*)

ereziile monotelismului și monoenergetismului, care susțineau faptul că în Hristos nu sunt două voințe *(«θελήσεις»)* – dumnezeiască și omenească –, ci numai una singură. Acest Sinod Ecumenic a statornicit că Hristos a avut două *energii*-lucrări firești și două voințe firești, care *„nu sunt, [cum au zis ereticii necredincioșii], potrivnice una alteia, ci voința Sa omenească urmează celei atotputernice și dumnezeiești, fără a i se împotrivi sau rezista, ci mai degrabă supunându-i-se"*. Nici acest Sinod nu a legiuit canoane.

Trebuie subliniat faptul că numim *dogme* hotărârile Sinoadelor Ecumenice ce privesc aspecte ale credinței, precum: Hristos, Sfântul Duh, Tatăl, așadar Dumnezeu Cel în Treime, Biserica, în vreme ce hotărârile Sinoadelor Ecumenice care vizează problemele de ordin administrativ și pastoral ale Bisericilor locale și ale Bisericii Ortodoxe, în general, sunt numite *canoane*.

Întrucât aceste două Sinoade, al V-lea și al VI-lea, nu au legiuit canoane cu privire la organizarea administrativă a Bisericii și îndrumarea pastorală a credincioșilor, a fost convocat în Constantinopol așa-numitul Sinod V-VI Ecumenic *(Sinodul Quinisext)*, în vremea împăratului Justinian al II-lea (692). Nu se socotește a fi un nou Sinod Ecumenic, ci continuarea celor dinainte, al V-lea și al VI-lea. Întrucât s-a întrunit în marea Sală a Palatului prevăzută cu o cupolă (gr. *«τρούλος»)*, este numit și *Sinodul Ecumenic Trulan*.

Sinodul V-VI Ecumenic Trulan a legiuit 102 canoane ce privesc organizarea administrativă a Bisericii și îndrumarea pastorală a credincioșilor. Primul dintre acestea a confirmat toate canoanele legiuite în cadrul Sinoadelor Ecumenice dinainte, în vreme ce al doilea a confirmat canoanele Sfinților Apostoli, ale Sinoadelor Locale, precum și hotărârile canonice ale Sfinților Părinți.

Ultimul canon, 102, are un rol hotărâtor. Dacă prin canoanele dinainte sunt rânduite felurite chestiuni eclesiologice, administrative și pastorale care se referă la unitatea Bisericii, la abateri și păcate ale creștinilor, acest din urmă canon se referă la slujirea pastorală de tămăduire din sânul Bisericii. Arată, altfel spus, modul în care trebuie abordate diferitele probleme ce apar în viața bisericească. Astfel, acest canon reprezintă temelia tuturor celorlalte, de aceea și însemnătatea sa este deosebită.

2. Canonul 102

Redăm în cele ce urmează conţinutul acestui important canon:

„Se cade ca cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega şi de a dezlega să cerceteze felul [calitatea] păcatului şi aplecarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit, şi astfel să aducă bolii vindecarea potrivită, ca nu cumva, folosindu-le pe amândouă fără măsură, să greşească în privinţa izbăvirii celui încărcat [suferind]. Căci nu este simplă boala păcatului, ci felurită şi în multe chipuri, şi născătoare de multe vlăstare ale stricăciunii, din care răul se revarsă din plin şi merge înainte până s-ar opri prin puterea vindecătorului [a doctorului]. Drept aceea, cel ce arată ştiinţă doctoricească [medicală] în privinţa sufletului mai întâi trebuie să cerceteze starea [dispoziţia] celui ce a păcătuit, şi dacă înclină spre sănătate sau, dimpotrivă, cheamă la sine însăşi boala prin năravurile sale; să vegheze cum se îngrijeşte în vremea aceasta [între timp] de întoarcerea [restabilirea] sa, şi dacă nu se împotriveşte meşterului [doctorului], şi vătămarea sufletului se opreşte din pricina folosirii doctoriilor puse asupra ei, şi astfel să se măsoare milostivirea după vrednicie. Căci tot cuvântul [toată grija] lui Dumnezeu şi al celui căruia i s-a încredinţat cârmuirea de păstor [pastorală] este să aducă înapoi [să întoarcă] oaia cea rătăcită şi să vindece pe cea muşcată de şarpe şi [dar] nici să o împingă spre prăpastia deznădăjduirii şi nici a slăbi frâna spre moleşirea şi spre dispreţuirea vieţii; ci în orice chip să stea împotriva suferinţei [patimii], fie prin doctoriile cele mai aspre şi mai iuţi, fie prin cele mai moi [suportabile] şi mai blânde [uşoare] şi să se nevoiască [lupte] spre închiderea [cicatrizarea] rănii, cercetând roadele pocăinţei şi îngrijind cu înţelepciune pe omul cel chemat spre strălucirea cea de Sus. Aşadar, trebuie ca noi să le ştim pe amândouă, şi pe cele ale asprimii, şi pe cele ale obiceiului [cerute de obicei], dar să urmăm chipul cel mai îndătinat la cei care nu primesc asprimea, precum ne învaţă pe noi Sfântul Vasilie."[1]

[1] Prodromos Akanthopoulos, *Κώδικας Ἱερῶν Κανόνων καί Ἐκκλησιαστικῶν Νόμων*, ediţia a II-a, Ed. Adelphon Kyriakidi, Thessalonic, 1995. *Vezi* Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentarii*, Sibiu, 2005, p. 178. şi *Pidalionul – Cârma Bisericii Ortodoxe*, ediţie diortosită după originalul tipărit la Mănăstirea Neamţ, 1844, p. 259. (*n. trad.*)

3. Analiza canonului 102

Însuși conținutul acestui canon înlătură dintru început trebuința oricăror alte interpretări și lămuriri, vădind, totodată, caracterul terapeutic al sfintelor canoane și al slujirii pastorale din sânul Bisericii, în general. Cu toate acestea, ne vom opri în cele ce urmează asupra anumitor expresii întâlnite în cuprinsul canonului, expunându-le tematic, spre a putea pătrunde, astfel, mai adânc în duhul său și în întreaga lucrare pastorală terapeutică pe care o desfășoară slujitorii Bisericii.

Chivernisitorii sfintelor canoane

Canoanele sunt întrebuințate de Episcopi în vederea unității Bisericii, și, cu îngăduința lor, de Preoți, spre tămăduirea mădularelor bolnave ale acesteia. Semnalăm însemnătatea următoarelor formulări:

„Se cade ca cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega și de a dezlega...";

„...celui căruia i s-a încredințat cârmuirea de păstor (pastorală) [păstoreasca ighemonie]";

„...prin puterea vindecătorului (a doctorului)".

Din acestea vedem în chip lămurit că Episcopii sunt urmașii Sfinților Apostoli, având puterea de a ierta păcatele. Cum această putere este pusă în legătură cu meșteșugul îndrumării pastorale, ei sunt totodată numiți și *„vindecători [doctori] («θεράποντες»)"*.

Păcatul

Potrivit Tradiției ortodoxe, păcatul nu este înțeles drept simplă abatere sau răzvrătire, ci boală. Protopărinții noștri au călcat în Rai porunca lui Dumnezeu și au păcătuit, însă acest fapt a avut urmări duhovnicești ce s-au răsfrânt asupra întregului neam omenesc, de vreme ce boala a cuprins întreaga fire a omului. De aceea și Sfântul Apostol Pavel spune: *„Fiindcă toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu"* (Romani 3:23). Îndepărtarea de Dumnezeu este lipsire

de slava Sa. Altfel spus, omul a fost lipsit de vederea slavei – Luminii lui Dumnezeu –, iar aceasta este o boală duhovnicească.

Potrivit canonului pe care îl analizăm, păcatul este socotit *boală, beteşug («ἀρρώστημα», «νόσος»), „vătămare [rana] sufletului" («ψυχῆς ἕλκος»)*, iar cel păcătos este numit *„suferind [cel ce boleşte]" («κάμνων»)*, adică bolnav. Este întrebuinţată o terminologie medicală.

De mare însemnătate este formularea pe care o întâlnim în însuşi cuprinsul canonului:

> *„Căci nu este simplă boala păcatului, ci felurită şi în multe chipuri, şi născătoare de multe vlăstare ale stricăciunii, din care răul se revarsă din plin."*

Tămăduirea

De vreme ce păcatul este socotit boală, înseamnă că are trebuinţă de tămăduire, de care se îngrijeşte doctorul („terapeutul") duhovnicesc, prin chivernisirea sfintelor canoane şi a întregii vieţi bisericeşti.

În cuprinsul canonului întâlnim expresiile:

> *„...să aducă bolii vindecarea potrivită";*

> *„...dacă înclină spre sănătate".*

Aceste două expresii arată faptul că slujirea pastorală este legată de tămăduirea omului, devine una cu ea.

Scopul tămăduirii

Întreaga ştiinţă terapeutică a Bisericii nu are drept scop simpla asigurare a unui echilibru moral şi social pentru om, ci reînnodarea legăturilor sale cu Dumnezeu şi cu semenii. Aceasta se înfăptuieşte prin vindecarea rănii sufletului şi tămăduirea de patimi. Sunt grăitoare expresiile:

> *„Răul (păcatului) se revarsă din plin şi merge înainte până s-ar opri prin puterea vindecătorului [a doctorului]";*

> *„...să aducă înapoi [să întoarcă] oaia cea rătăcită şi să vindece pe cea muşcată de şarpe";*

„...ci în orice chip să stea împotriva suferinței [patimii] (...) și să se nevoiască [lupte] spre închiderea [cicatrizarea] rănii".

În toate aceste expresii sunt folosiți în chip lămurit termeni medicali. Scopul tămăduirii este mântuirea și împărtășirea omului de slava lui Dumnezeu. Vedem aceasta din formulările de mai jos:

„...să greșească în privința izbăvirii celui încărcat [suferind]";

„...îngrijind cu înțelepciune pe omul cel chemat spre strălucirea cea de Sus".

Așadar, omul a fost chemat să fie călăuzit *„spre strălucirea cea de Sus".*

Consultație și diagnoză

Așa cum, pentru a-l tămădui pe bolnav, doctorul care se îngrijește de trup trebuie să-i facă o bună consultație pacientului și să-i pună diagnosticul potrivit, tot astfel este chemat să lucreze și doctorul de suflete. În vederea dobândirii tămăduirii duhovnicești, este esențială stabilirea unui diagnostic corect, ceea ce înseamnă că Părintele duhovnicesc trebuie să cerceteze cu atenție atât felul păcatului, cât și dispoziția spre pocăință (întoarcere) a celui ce a păcătuit.

„...să cerceteze felul [calitatea] păcatului și aplecarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit";

„...mai întâi trebuie să cerceteze starea [dispoziția] celui ce a păcătuit, și dacă înclină spre sănătate sau, dimpotrivă";

„...cercetând roadele pocăinței".

Metoda – calea tămăduirii

Doctorul de suflete trebuie să urmeze metoda și calea de tămăduire pe care o folosește și doctorul cel pentru trup, de vreme ce numim tămăduirea *știința medicinei duhovnicești*, ca una ce este lucrată de Duhul Sfânt. Metoda potrivită este, în amândouă cazurile, una *științifică.*

„...cel ce arată știință doctoricească [medicală] în privința sufletului".

Pentru fiecare om în parte este trebuință de o metodă potrivită de terapie, dat fiind faptul că lipsa măsurii – exagerarea – poate pricinui vătămare.

„...să aducă bolii vindecarea potrivită";

„...ca nu cumva, folosindu-le pe amândouă fără măsură".

Tămăduirea duhovnicească presupune și întrebuințarea unor doctorii duhovnicești, ce trebuie administrate în chip potrivit și cu măsurată iubire de oameni:

„Vătămarea sufletului se oprește din pricina folosirii doctoriilor puse asupra ei, și astfel să se măsoare milostivirea după vrednicie."

Așa cum doctorul care se îngrijește de trup întrebuințează multe feluri de leacuri, unele amare, iar altele blânde, tot astfel procedează și un bun doctor de suflete. Rânduiește fiecărui om doctoriile potrivite pentru mântuire, căci dând aceleași leacuri tuturor, le-ar aduce vătămare.

„...ci în orice chip să stea împotriva suferinței (patimii), fie prin doctoriile cele mai aspre și mai iuți, fie prin cele mai moi (suportabile) și mai blânde (ușoare), și să se nevoiască (lupte) spre închiderea (cicatrizarea) rănii."

De mare însemnătate este ca cel bolnav duhovnicește, aflat sub călăuzirea doctorului său duhovnicesc, să nu ajungă nici la deznădejde, nici la *„disprețuirea vieții"*:

„...să aducă înapoi [să întoarcă] oaia cea rătăcită și să vindece pe cea mușcată de șarpe și [dar] nici să o împingă spre prăpastia deznădăjduirii și nici a slăbi frâna spre moleșirea și spre disprețuirea vieții; ci în orice chip să stea împotriva suferinței [patimii]."

Pentru fiecare om bolnav duhovnicește este trebuință de o metodă aparte, dincolo de cea obștească a Bisericii noastre, adică cea sacramentală – împărtășirea de Tainele sale – și cea ascetică. În esență, uneori trebuie aplicată scumpătatea (acrivia), iar alteori iconomia. Sunt edificatoare fragmentele:

„Așadar, trebuie ca noi să le știm pe amândouă";

„...și pe cele ale asprimii, și pe cele ale obiceiului [cerute de obicei]".

În acest canon este reamintit cuvântul Marelui Vasilie, potrivit căruia trebuie folosită iconomia în cazul celor care *„nu primesc asprimea"*:

„...să urmăm chipul cel mai îndătinat la cei care nu primesc asprimea."

Totuși, când cineva nu are cunoștința lucrării păstorești, se face pricină de vătămare.

„...sau, dimpotrivă, cheamă la sine însăși boala prin năravurile sale."

Vedem în chip lămurit că duhul acestui canon, ce reprezintă temelia tuturor celorlalte, este prin excelență unul terapeutic. Clericii sunt doctori de suflete, ce vindecă bolile, cu lucrarea Harului Duhului Sfânt, și îi călăuzesc prin pocăință pe oameni la strălucirea cea de Sus. Părințenia duhovnicească este o adevărată știință medicală a Duhului. Formularea canonului este cât se poate de grăitoare:

„...știință doctoricească [medicală în privința sufletului / [doftoria cea întru duhul]."

2.

ORTODOXIA: IDEOLOGIE SAU TERAPIE?

Teologia ortodoxă este glasul, cuvântul Bisericii Ortodoxe. Cu toate acestea, nici teologia ortodoxă, nici Biserica Ortodoxă nu reprezintă o ideologie, ci *terapie*, altfel spus, Biserica este un spital duhovnicesc, iar teologia ortodoxă – însăși descoperirea și cunoașterea lui Dumnezeu – cea care deține știința tămăduirii omului.

1. Termenul *Ortodoxie*

Cuvântul *Ortodoxie* are două înțelesuri: pe de o parte, dreapta învățătură despre Dumnezeu și despre toate adevărurile privitoare la om și mântuirea acestuia, iar pe de alta, dreapta slăvire adusă Dumnezeului Celui în Treime. Între aceste două înțelesuri există o foarte strânsă legătură. Pentru a-I putea aduce lui Dumnezeu adevărată slăvire, trebuie să cunoaștem Cine este acest Dumnezeu.

Dacă avem, de pildă, impresia că nu este Unul în Treime și Dumnezeu personal, ci o idee abstractă sau o forță nevăzută care guvernează totul, atunci și închinarea noastră se va îndrepta către un astfel de „dumnezeu" abstract. Iar cum un astfel de „dumnezeu" impersonal în realitate nici nu există, și închinarea pe care i-o aducem este, la rândul ei, abstractă, nu are un caracter personal. În *Omilia* sa *la Schimbarea la Față a Domnului*, Sfântul Ioan Damaschin arată că numai ortodocșii țin cu adevărat praznicele și sărbătorile, de vreme ce sărbătoarea se află într-o strânsă legătură cu adevărul dogmatic: *„Cine are sărbători și praznice? Cine are desfătare și veselie, dacă nu*

cei ce se tem de Domnul și se închină Sfintei Treimi?" Iar în continuare spune: *„Toată bucuria și veselia praznicelor a noastră este* (adică a ortodocșilor). *Pentru noi a gătit Hristos sărbătorile; căci nu este cu putință celor necinstitori să se bucure."* Ale creștinilor sunt bucuria și veselia praznicelor, și, desigur, ale celor cu adevărat credincioși, nu ale necinstitorilor.

De vreme ce închinarea adusă lui Dumnezeu este strâns legată de învățătura despre El, Sfinții Părinți s-au luptat să păzească mărturisirea credinței. Când credința se strâmbă, se strâmbă și lucrarea mântuirii. Când credința se pervertește, se pervertesc și dragostea, nădejdea și toate celelalte virtuți evanghelice. Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, credința în Hristos naște frica, frica – înfrânarea, înfrânarea atotcuprinzătoare odrăslește virtuțile: nădejdea, răbdarea și îndelunga-răbdare, nădejdea în Dumnezeu naște nepătimirea, iar nepătimirea, dragostea. Astfel, putem vedea în chip lămurit că, odată pervertită credința, se pervertesc toate celelalte virtuți, iar omul nu mai poate dobândi adevărata nepătimire și dragoste. Sfântul Maxim îndeamnă: *„Să păzim marele și primul nostru leac spre mântuire, adică moștenirea cea bună a credinței." „Cel ce are credință nefalsificată în Hristos, acela are în el însumate toate harismele Dumnezeiești"*, spune Sfântul Maxim. În credința ortodoxă, buna cinstire nu stă în cuvinte, ci în însăși viața omului: *„Pentru noi, buna cinstire (credința) nu stă în cuvinte, ci în fapte"*, potrivit Sfântului Grigorie Teologul. Statornicia noastră în credința ortodoxă ne dă putința de a ne mântui.

Dezvoltând această temă, putem spune că poruncile lui Hristos ne arată felul firesc și desăvârșit al viețuirii. Când doctorul îi prescrie celui bolnav un tratament, are în vedere starea omului sănătos la care vrea să-l aducă pe pacient. Tot astfel lucrează și poruncile lui Hristos. Credința ortodoxă ne arată calea tămăduirii pentru a afla sănătatea duhovnicească, odată cu care vom ajunge și la adevărata închinare adusă lui Dumnezeu. Când credința se pervertește, se pervertesc deopotrivă modul și metoda *terapiei*. Vedem aceasta în cadrul diferitelor religii și confesiuni creștine.

Astfel, deosebirea dintre Ortodoxie și celelalte confesiuni sau religii privește îndeosebi această problematică a tămăduirii omului. Ortodoxia are un sistem terapeutic desăvârșit. Cunoaște starea sănătății omului, vede în chip lămurit rănile sale și recomandă trata-

mentul cel mai potrivit. Așadar, odată cu pervertirea credinței, și terapia, tămăduirea omului intră pe un făgaș greșit, încât omul nu mai are putința de a se vindeca și a dobândi adevărata legătură și părtășie cu Dumnezeu.

2. Sfinții Părinți

Sfinții Părinți ne arată și ne lămuresc această cale a tămăduirii. Și luptele pentru credință s-au dus, în fapt, pentru păstrarea „metodei" de vindecare, altfel spus, a metodei prin care omul comunică cu Dumnezeu. În aceasta socotesc că este de aflat marea valoare a scrierilor patristice.

În vremurile mai vechi era răspândit îndemnul: *„Înapoi la Părinți!"* De vreme ce, călăuzindu-se după logica sa omenească, omul nu a izbândit nimic, a conștientizat faptul că are trebuință de întoarcerea la Sfinții Părinți. Cuprins însă, mai apoi, de îndoială în legătură cu această „deviză", în sensul că ea ar vădi o anumită „înapoiere", a înlocuit-o cu o alta: *„Înainte, alături de Părinți!"* Totuși, nici aceasta nu exprimă în chip desăvârșit adevărul Bisericii. Îndemnul *„Înapoi la Părinți!"* nu este corect, deoarece Sfinții Părinți sunt fiii Bisericii. Ca unii ce au ajuns să se împărtășească de luminare și îndumnezeire, au exprimat apoi experiența Bisericii. Astfel, Biserica este cea care îi naște și îi formează pe Părinți, nu invers. De aceea, există și astăzi oameni care s-au învrednicit să ajungă la luminare și îndumnezeire și care pot vorbi despre problemele ce îl preocupă pe omul contemporan.

Fiecare epocă patristică este una bisericească sau, mai bine spus, este viață bisericească. Totodată, îndemnul *„Înainte, alături de Părinți!"* vădește mândrie și, de asemenea, primejdia ca scrierile Sfinților Părinți să fie tâlcuite de oameni care nu au dobândit prefacerea cea duhovnicească (transfigurarea), așa încât teologia și viața patristică ar putea deveni speculație rațională și improvizație. Drept este să facem ascultare de Părinții îndumnezeiți, care există și astăzi, de adevărații purtători ai Adevărului Revelat ce se păstrează în sânul Bisericii.

Astăzi, din păcate, suntem martorii unui proces de transformare a Ortodoxiei în ideologie. Mari adevăruri despre viață au devenit simple idei între multe altele, așa încât creștinismul ni se înfățișează ca fiind lipsit de orice izbândă, neputincios a răspunde cerințelor epocii noastre. Poporul ortodox, dăruit cu o simțire ortodoxă, se scârbește de o astfel de viziune ideologică, ce nu are nici o legătură cu viața.

Mulți nu văd în Părinți organisme vii, ci scrieri învechite, „de muzeu", fapt pentru care au și ajuns la un studiu și o abordare a Părinților dintr-o perspectivă sentimentală sau scolastică. Deși sunt următori modelului apusean de cugetare și de viețuire, îi studiază și pe Sfinții Părinți. Hristos a spus însă: *„Nici nu pun oamenii vin nou în burdufuri vechi; (...) ci pun vin nou în burdufuri noi"* (Matei 9:17). Este de trebuință schimbarea întregii gândiri și mentalități pentru a putea gusta din vinul cel nou al creștinismului. Această schimbare se numește *pocăință («μετά-νοια», schimbarea minții)*. Cu o mentalitate raționalistă, cu o dispoziție sentimentală, acțiuni neortodoxe și practici cu totul nebisericești, nu poate pătrunde cineva în duhul Sfinților Părinți. Pocăința adâncă, nu de suprafață, este cea care ne va curăți de orice lucru vechi și ne va izbăvi de stricăciunea vieții de după cădere, adică de toate înșelăciunile omului căzut.

Cărțile Sfinților Părinți, precum și cele ale Noului Testament, trebuie văzute drept scrieri *terapeutice,* care îl tămăduiesc pe om, precum și roade ale *terapiei,* iar nu mijloace „de paradă", prin care să-i impresionăm pe cei din jur, afișând noutatea și moda. Schimbarea noastră în sânul Bisericii Ortodoxe va aduce cu sine ortodoxia credinței și a vieții noastre și ne va tămădui, astfel încât să-I putem aduce lui Dumnezeu adevărată închinare.

3.

LITURGHIE ȘI PARA-LITURGHIE[1]

S-a spus că omul nu este o simplă ființă rațională *(«λογικό ὄν»)* sau socială *(«κοινωνικό ὄν»)*, ci una cu precădere *liturgică («λειτουρ-*

[1] În capitolul de față autorul întrebuințează numele *«λειτουργία»*, dimpreună cu formele verbale corespunzătoare, *«λειτουργώ, -ούμαι»*, fără a se mărgini la stricta lor accepțiune în plan religios: *„liturghie", „a liturghisi"*. În privința discursului liturgic, remarcăm o identitate semantică și morfologică la nivelul celor două limbi: *«λειτουργώ» („a liturghisi"), «λειτουργία» („liturghie"), «λειτουργός» („liturghisitor"), «λειτουργικός» („liturgic")*, deși, în virtutea caracterului său sintetic, limba greacă dispune de o mai mare varietate de termeni care nu pot fi redați în română decât prin intermediul parafrazei, precum: *«λειτουργούμαι», „a participa la slujba Dumnezeieștii Liturghii", «λειτουργημένος» – «αλειτούργητος»*, adjective provenite din participii verbale ce califică starea de a fi sau nu prezent la slujba amintită etc. Totuși, încă din titlu, construcția antinomică *«Λειτουργία και παραλειτουργία»*, pe care am ales să o redăm printr-o calchiere lingvistică, *„Liturghie și para-liturghie"*, ne plasează într-o sferă semantică mult mai largă, dincolo de dimensiunea liturgică pentru care sunt specializați termenii românești. Înlocuirea lor cu o formulă mai explicită, de tipul: *„o bună sau rea liturghisire"* nu înlătură acest inconvenient al reducției semantice, *„liturghisire"* fiind deopotrivă arondat prin excelență vocabularului religios.

Socotim a fi de trebuință o scurtă trecere în revistă a sensurilor generice pe care le comportă grecescul *«λειτουργία»*, în măsura în care acestea articulează și ideile expuse de autor în capitolul de față. Astfel, verbul *«λειτουργώ»* are sensul mai larg de *„a funcționa"*, făcând trimitere la exercitarea unei funcții, ori urmând filiera etimologică și realitatea antică, a unei slujiri publice (*«ληττουργέω [λει-]» < «λαός», popor*). Acest sens este surprins și de lexicoanele limbii vechi (P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots: „accomplir une liturgie, un service pour l'état à ses frais"*; Bailly: *„exerser à ses frais certaines fonctions publiques"*; Liddell-Scott, *An Intermediate Greek-English Lexicon: „to perform public duties / at Athens: to serve public offices at one's own cost"*, G.W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon: „perform public service"*). De la *„îndeplinirea unei funcții" (a unui rol, serviciu etc.)* se face translația la *„starea de funcționare" (a unui sistem – tehnic, organic sau social)*, astfel încât grecescul *«λειτουργία»* trebuie redat în limba română prin „funcționare / funcție". De altfel, autorul accentuează cu precădere această latură a unei bune / corecte / adevărate „funcționări"

γικό ὄν»). Omul a fost zidit pentru *a liturghisi* (*gr. «νά λειτουργῆ», a funcționa*) corect. Vom cerceta în cele ce urmează acest adevăr.

1. *Liturghisirea (liturghia)* cea dintru început a omului

Înțelesul concret al cuvântului *liturghie* (*«λειτουργία»*) este cel de *„serviciu public"*. Cu acest sens îl întâlnim și în vechea Elladă. Există însă și o altă accepțiune a sa, pe care o abordăm în scrierea de față. *Liturghie* înseamnă o viață bine organizată. În limba greacă, spunând: „Acest om *merge* (*«λειτουργεῖ»*) bine", avem în vedere faptul că viețuiește corect, ori: „Această fabrică *merge / funcționează* (*«λειτουργεῖ»*) bine" – înțelegem că există o bună orânduire a lucrărilor și, în genere, a întregii vieți ce se desfășoară în respectiva fabrică. Astfel, din această perspectivă, *liturghie* (*«λειτουργία»*) înseamnă, în special, o bună organizare, o viață corectă, o societate adevărată.

Omul a fost zidit de Dumnezeu pentru *a funcționa* corect, a trăi *liturgic*, pentru a avea, așadar, o adevărată comuniune cu El. Așa cum am arătat, viața sa *„trebuia să fie o continuă și neîncetată Liturghie, adică o neîntreruptă, necurmată părtășie cu Dumnezeu în Duh"* (Pr. Atanasie Jevtic). Îndată după zidire, omul a fost chemat să devină părtaș cereștii împreună-slujiri din Rai, *să liturghisească* împreună cu îngerii și cu Preasfânta Treime. Desigur, nu îi fusese arătată în chip desăvârșit adevărata *liturghie*, însă omul se afla la începutul ei și trebuia ca, prin libera sa ascultare de Dumnezeu, să ajungă la plinătatea părtășiei, adică la adevărata *liturghie* cu El.

Sfântul Nicolae Cabasila descrie în parte această părtășie și *liturghie* la care a fost chemat omul. *„Judecata minții"* (*«λογισμός»*),

---

(petreceri, viețuiri) a omului transfigurat. De la «λειτουργία» înțeleasă drept „bună organizare, viețuire corectă" face translația la «Θεῖα Λειτουργεία», *Dumnezeiasca Liturghie, serviciul* liturgic la care omul este chemat să ia parte.

Totodată, forma verbală de diateză medio-pasivă pe care o semnalam anterior cu trimitere la această dimensiune a participării la slujbele Bisericii (Dumnezeiasca Liturghie), «λειτουργούμαι», antrenează și un înțeles tranzitiv, *„a pune ceva în funcțiune («λειτουργία»)"*, imposibil de redat ca atare în română, limba greacă permițând, astfel, anumite jocuri de cuvinte și mutații semantice: omul este chemat să devină «λειτουργικό ὄν», ființă *„funcțională"* (prin punerea *în lucrare – „în bună funcțiune"* a puterilor sufletului) și *liturgică* (prin părtășia cu Dumnezeu). Am preferat pe alocuri să redăm corespondentul românesc (*liturghie, a liturghisi*) cu italice pentru a semnala, în lipsa altei soluții metafrastice mulțumitoare, accepțiunile punctate mai sus. (*n. trad.*)

spune el, *„de aceea ni s-a dat, ca să putem cunoaște pe Hristos, dorința («ἐπιθυμία»), ca să ne avântăm spre El, iar aducerea-aminte («μνήμη»), pentru a-L purta în noi."*[1] Toate *funcțiile («λειτουργίες»)* și *energiile* sufletului trebuie îndreptate către Dumnezeu, ele unindu-se, astfel, și una cu alta. *Funcția* lor firească, *liturgică,* este de a se îndrepta către Hristos, căci nu omul este prototipul lui Hristos, ci Hristos este arhetipul omului. Omul este chipul Chipului, altfel spus, este zidit după chipul lui Hristos, Care este *„Chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut"* (Coloseni 1:15).

2. *Para-liturghie*

Omul nu a izbândit să aibă însă o bună *liturghisire,* să trăiască liturgic, *să funcționeze* corect. Astfel, a căzut din starea *liturghiei* în cea a *para-liturghiei.* Din *liturghia* Raiului a căzut într-o lume *nefuncțională, lipsită de liturghie («ἀλειτούργητος»), în afara liturghiei («μή λειτουργημένος»).* Universul său lăuntric s-a fărâmițat. Pierzând legătura cu Dumnezeu, și-a pierdut și unitatea lăuntrică. De la petrecerea cea *după fire («κατά φύση»)* a căzut în cea *împotriva firii («παρά φύση»).* Acum, în această stare de *para-liturghie, aducerea-aminte («μνήμη»),* în loc de a-i fi îndreptată spre Hristos, se întoarce către lumea zidită, pofta-dorința *(«ἐπιθυμία»)* i se îndreaptă nu spre Hristos, ci spre păcat, iar mânia-iuțimea *(«θυμός»),* în loc de a urma calea sa firească spre Dumnezeu, se întoarce împotriva oamenilor.

Astfel, în loc de starea de *liturghie,* de *bună funcționare,* omul ajunge la opusul acesteia, la *para-liturghie.* Centrul unității sale nu mai este Dumnezeu, ci propriul sine. Căderea înseamnă *para-liturghie.* Toate *energiile* sufletului lucrează *împotriva firii.* Omul este fără *liturghie («ἀλειτούργητος»).*

După cum notează Părintele Gheorghios, Egumenul Sfintei Mănăstiri Grigoriou din Sfântul Munte Athos, în omul de după cădere

---

[1] Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos,* trad. Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Ed. IBMBOR, București, 1997, pp. 195-196: *„Doar chiar dintru-nceput, așa a fost adusă firea omului pe lume, pentru ca prin minte și voință să ajungă făptură nouă, judecata minții de aceea ni s-a dat, ca să putem cunoaște pe Hristos, voința, ca să ne avântăm spre El, iar aducerea-aminte, pentru a-L purta în noi, toate acestea așa fiind rânduite din pricină că El a fost modelul după care s-au zidit toate făpturile". (n. trad.)*

a rămas amintirea vechii sale *liturghii-liturghisiri* din Rai, așadar urmele unei religiozități. În ciuda acestui fapt însă, este lucru lămurit că boala intrase atât de adânc în om, încât nu mai putea *liturghisi [funcționa]* după fire. Era trebuință de o adevărată intervenție *terapeutică*, astfel încât puterile sale sufletești să primească vindecare și să înceapă *a funcționa* corect, *liturgic*.

3. Îmbisericirea

Prin Întruparea lui Hristos, omul este chemat să revină la *liturghia* sa, este chemat la *îmbisericire*. Asumându-Și firea omenească, Hristos a luat toate energiile trupului și ale sufletului, astfel tămăduindu-le, de vreme ce, potrivit învățăturii Sfântului Grigorie Teologul, *„ceea ce nu a fost asumat, nu a fost vindecat"*. Hristos Însuși Se face Arhiereu-jertfitor și jertfă adusă spre înjunghiere. El aduce și Se aduce pe Sine jertfă, și tot El primește jertfa: *„Că Tu ești Cel Ce aduci și Cel Ce Te aduci, Cel Ce primești și Cel Ce Te împarți, Hristoase Dumnezeul nostru..."*[1] Prin om, lumea întreagă, devine o *liturghie*. Omul începe acum, în epoca Bisericii, să dobândească adevărata *liturghie*. Se izbăvește de *para-liturghie* și ajunge la *liturghie*, dacă, desigur, voiește acest lucru și, cu ajutorul Dumnezeiescului Har, se luptă să-l dobândească. Astfel, omul este chemat *să ia parte la liturghie («νά λειτουργηθῇ»)*, să trăiască *liturgic*. Cum se înfăptuiește aceasta?

În primul rând, este chemat să se îmbisericească, să trăiască adică în sânul Bisericii, care este *„întâlnire («σύνοδος») dintre cer și pământ"* [Sfântul Ioan Gură de Aur], și să ia parte la Dumnezeiasca Liturghie săvârșită aici. Dumnezeiasca Liturghie este o chemare către părtășia cu Dumnezeu. Nu suntem chemați „să urmărim" Dumnezeiasca Liturghie, ci să luăm parte la ea, mai cu seamă la Dumnezeiasca Împărtășanie. Astăzi, din păcate, cei mai mulți oameni trăiesc fără Liturghie *(«ἀλειτούργητοι»)*. Nu simt nevoia să vină la Biserică și să participe la Dumnezeiasca Liturghie. Pentru omul contemporan, absorbit de îndeletnicirile sale sociale, preocupat de materie

[1] *Rugăciunea din timpul cântării heruvimice* din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, în *Liturghier*, Ed. IBMBOR, București, 2012, p. 160. (*n. trad.*)

și de desfătarea pe care i-o aduc cele materiale, Dumnezeiasca Liturghie de duminică este o obișnuință, o datină învechită, ce trebuie lepădată întrucât nu îi poate oferi nimic. Este o datină pentru cei bătrâni. Însă și pentru unii dintre cei ce vin la biserică, Dumnezeiasca Liturghie reprezintă doar prilejul unei întâlniri de duminică.

Creștinul este chemat, de altfel, la o corectă și adevărată *liturghisire* și când ia parte la Dumnezeiasca Liturghie sau la celelalte slujbe ale Bisericii. Dumnezeiasca Liturghie nu este pur și simplu o obligație, ci închinarea întregii noastre vieți lui Dumnezeu. Să *liturghisesc (funcționez)* corect și adevărat în cadrul Dumnezeieștii Liturghii înseamnă să pătrund în duhul acesteia. Dumnezeiasca Liturghie ne arată chipul lui Hristos, chipul lui Hristos Care pătimește. Hristos S-a deșertat pe Sine și a luat chip de rob (Filipeni 2:7). Noi suntem chemați să dobândim acest chip al chipului de rob al lui Hristos. Smerenia, blândețea, pacea, jertfa și dăruirea (jertfa de sine) – pe acestea trebuie să ni le agonisim și să ni le asumăm. Trăim *liturgic, liturghisim* corect, când luăm asupră-ne dragostea jertfelnică și kenotică a lui Hristos.

Mai mult, creștinul este chemat *să liturghisească,* să trăiască în atmosfera liturgică, și după săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii, de-a lungul vieții sale de fiecare zi. *Să liturghisească* corect și adevărat în problemele vieții cotidiene. Noi, creștinii, nu trebuie să trăim altfel în biserică și altfel în afara ei. Această viață „din afara bisericii" este o continuare a duhului bisericesc și a Dumnezeieștii Euharistii. Felul în care viețuim în răstimpul săptămânii se răsfrânge asupra purtării noastre din biserică, după cum și rugăciunea săvârșită în vremea Dumnezeieștii Liturghii arată felul în care vom petrece apoi celelalte zile. Cine viețuiește ascetic întreaga săptămână, va putea petrece *liturgic* și în răstimpul Dumnezeieștii Liturghii slujite în biserică.

Dincolo de cele discutate mai sus, omul trebuie să trăiască *liturgic, să liturghisească* adevărat și față de sine însuși. Toate puterile sale lăuntrice-sufletești trebuie să fie îndreptate spre Hristos. Sufletul omului are în genere trei puteri, potrivit învățăturii Sfântului Maxim Mărturisitorul: cea rațională *(«λογιστικό»),* cea poftitoare *(«ἐπιθυμητικό»)* și cea mânioasă *(«θυμικό»).* Pentru fiecare dintre acestea trebuie să ne agonisim virtutea care îi este proprie, așa încât

toate să *liturghisească* corect și să rămână în unire. Sfântul Maxim ne arată că iuțimea trebuie ținută în frâu prin dragoste, pofta, legată prin înfrânare, iar rațiunea, întraripată cu rugăciunea, și atunci lumina minții nu se va mai întuneca niciodată. Aceasta este, în fapt, „metoda" ascetică a Bisericii.

Omul mai trebuie să trăiască *liturgic, să liturghisească* adevărat și corect și în ceea ce privește purtarea sa față de ceilalți. Cine are o bună *liturghisire* în universul său lăuntric, va *liturghisi* întru adevăr și în afară, față de oamenii din jurul său. Cine a dobândit echilibrul lăuntric, al sufletului, va da dovadă de același echilibru și în viața sa socială. Cei ce trăiesc *liturghia («λειτουργημένοι») „nu țin nimic în chip egoist pentru sine. Se dăruiesc pe ei înșiși în întregime, fără nici o rezervă. Mor ca să trăiască. Pe toate le dăruiesc în Hristos și prin Hristos"* (Arhim. Gheorghios Kapsanis).

Avem trebuința de a învăța *să* trăim *liturgic, să liturghisim* adevărat, pentru a nu rămâne în starea de *para-liturghie.* Trebuie să învățăm să lepădăm orice *para-liturghie* și să trăim adevărata *liturghie.* Căci *cei ce trăiesc liturghia («λειτουργημένοι»)* sunt oamenii adevărați. Aceasta întrucât cine se împărtășește drept de *liturghie* va avea și o *liturghisire adevărată,* iar ceea ce se aduce în chip drept, va aduce cu adevărat și folos.

4.

SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA ȘI EPOCA NOASTRĂ

Deși toți Sfinții Părinți ai Bisericii – mai cu seamă cei Trei mari Ierarhi și luminători ai lumii și, în genere, Părinții cappadocieni – au avut o înrâurire deosebită asupra formulării dogmelor teologiei ortodoxe, influențând și în trecut și astăzi cugetul și modul de viețuire ortodox, cei care se dovedesc cu precădere actuali în vremurile noastre sunt Sfinții Maxim Mărturisitorul, Simeon Noul Teolog și Grigorie Palama, ca unii ce pot vorbi pe înțelesul omului contemporan.

Spunând aceasta, nu micșorăm cu nimic însemnătatea altor Părinți, nu le arătăm unora mai multă prețuire decât altora. De altfel, nu socotim că există în cadrul teologiei patristice școli diferite. Credem că Sfinții Părinți, ca cei ce sunt cu deosebire teologi, au o viață bisericească și o teologie comune. Însă acești trei Sfinți mai nou proslăviți, Maxim Mărturisitorul, Simeon Noul Teolog și Grigorie Palama, răspund tocmai acelor probleme „critice" care îl frământă pe omul contemporan.

Sfântul Grigorie Palama a exprimat, într-o epocă grea și plină de tulburări, întreaga viață și experiență patristică și bisericească. Concentrează în învățătura sa cugetul Părinților, care este, în esență, viața pe care Duhul Sfânt a descoperit-o sfinților, și dezvoltă, totodată, învățătura Părinților cappadocieni. Este cât se poate de însemnat faptul că în cea de a doua etapă a luptei sale împotriva lui Varlaam, Sfântul face trimitere tocmai la acești Părinți. Mai mult, el însuși s-a făcut părtaș experienței Sfântului Simeon Noul Teolog și

înțelege, de altfel, în chip deplin învățătura Sfântului Maxim – în fapt, a Bisericii Ortodoxe – pe care o expune și o dezvoltă.

De aceea, nu este îngăduit unui teolog ortodox să nu cunoască învățătura Sfântului Grigorie Palama. Pe de altă parte, învățătura Sfântului este cu atât mai actuală, cu cât teoriile umaniste și antropocentrice ale lui Varlaam s-au înstăpânit adânc în epoca noastră. Această învățătură ne poate scoate din temnița în care ne-am zăvorât și ne poate slobozi din robia babilonică în care ne aflăm.

În cele ce urmează, vom reda câteva dintre punctele centrale ale învățăturii Sfântului Grigorie, ce răspund problemelor „de criză" ale vremurilor de astăzi. Vom trata succint aceste teme „arzătoare", fără a le expune pe larg.

1. Teologie și *theoptie* (vederea-lui-Dumnezeu)

Varlaam a fost un filosof umanist, care susținea că dobândirea cunoașterii lui Dumnezeu este rezultatul cercetării raționale. Îi socotea pe filosofi mai presus de proroci, îmbrățișând o teologie vădit cerebrală, rațională, speculativă și abstractă [prin negare (afereză, «*αφαίρεση*»)].

Poziția sa constituia o reală primejdie pentru Biserică, în măsura în care o conducea către secularizare. Aceeași primejdie pândește și astăzi în multe cercuri teologice, printre oamenii care cred, sau cel puțin trăiesc ca și cum ar împărtăși această credință, că teologia este o știință academică, rezultatul unei cercetări raționale și rodul unor referințe bibliografice.

Sfântul Grigorie Palama poate răspunde acestei stări de lucruri, așa cum a dat un răspuns și învățăturii lui Varlaam. Dintru început, Sfântul evidențiază faptul că teologia curată nu este un dar al firii, ci al Harului Dumnezeiesc. Pentru a dovedi aceasta, se slujește de câteva pilde. *„Plăcerea care însoțește facerea de prunci în căsătoriile legiuite n-ar putea fi câtuși de puțin numită «dar dumnezeiesc al lui Dumnezeu» (căci e un dar trupesc și al firii, nu al harului, cu toate că pe fire Dumnezeu a făcut-o)."*[1]

---

[1] Sfântul Grigorie Palama, *Opere complete III. Cuvinte în apărarea celor ce se liniștesc în chip sfânt*, coord. Cristian Chivu, Ed. Gândul Aprins, București, 2013, p. 93. (*n. trad.*)

Tot astfel stau lucrurile și cu privire la cunoașterea mijlocită de instruirea (filosofia) cea dinafară. *„Chiar dacă cineva se folosește de ea în chip bun, este un dar al firii, nu al harului."* Astfel, cunoașterea mijlocită de cultura (filosofia) cea dinafară este un dar firesc, nu duhovnicesc, care, fără studiu și învățătură, nu îi este încredințat omului [*„...și acest lucru, anume că fără râvnă și sârguință nu e primit de nimeni, este încă o dovadă limpede că este dar firesc, nu duhovnicesc"*]. Dimpotrivă, *„theosofia noastră"* nu este un dar firesc, ci al lui Dumnezeu, pe care El îl încredințează celor ce și-au curățit inima. *„Trimisă de Sus asupra pescarilor, îi face pe aceștia fii ai tunetului"* și învățători ai lumii, *„trimisă asupra vameșilor, îi face «negustori» de suflete."*[1]

Mai mult, teologia ortodoxă nu este filosofie, ci mai cu seamă *theoptie («θεοπτία»)*, vedere-a-lui-Dumnezeu. Există, astfel, o mare deosebire între „teologii" asemenea lui Varlaam și *văzătorii-de-Dumnezeu*. Altceva este *theologia («θεολογία», cuvântarea-de-Dumnezeu)* și altceva *theoptia («θεοπτία», vederea-lui-Dumnezeu)*. Din anumite considerente, Sfântul Grigorie l-ar fi putut numi pe Varlaam *teolog* (cuvântător-de-Dumnezeu), ca unul ce vorbea despre Dumnezeu (în esență ca un filosof), însă nu și *văzător-de-Dumnezeu*.

Teologia speculativă se deosebește de *theoptie*: *„Iar teologia [cuvântarea-de-Dumnezeu] într-atâta e departe de vederea lui Dumnezeu în lumină și într-atâta e deosebită de petrecerea [dimpreună] cu Dumnezeu: pe cât e despărțit [prin hotar faptul de] «a ști» [despre un lucru] de «a dobândi» [acel lucru]; că nu totuna este a spune ceva despre Dumnezeu și a te afla dimpreună cu El."*[2] Cea dintâi, grăirea despre Dumnezeu, stă la îndemâna celor ce au meșteșugul cuvântului, al artei rostirii, silogismelor și metodelor apodictice (*„impunerile [pe baza] demonstrației și exemplele luate din lume"*), chiar dacă nu și-au agonisit curăția sufletului și a vieții.

Cea de a doua însă, unirea cu Dumnezeu și dobândirea cunoașterii duhovnicești a Lui, nu o putem afla *„dacă, prin curăția [venită] din virtute, nu vom ieși afară (mai bine zis: nu ne vom ridica mai presus) și de noi înșine, lăsând – dimpreună cu simțirile – [și] tot lucrul simțit [trupește], ridicați deasupra gândurilor și cugetărilor și a cunoașterii [săvârșite] prin*

[1] *Ibidem. (n. trad.)*
[2] *Ibidem*, p. 245. (*n. trad.*)

acestea, și cu totul făcându-ne ai lucrării nematerialnice și înțelegătoare, celei [aflate] prin rugăciune, și având parte de necunoașterea cea mai presus de cunoaștere și umplându-ne, întru aceasta, de bucuria mai-presus-luminoasă a Duhului..."[1] Acest fragment are o mare însemnătate întrucât vădește valoarea teologiei celei adevărate și neînșelate. Omul nu poate dobândi părtășia cu Dumnezeu dacă nu se curățește mai înainte, dacă nu leapădă simțurile și toate cele supuse lor, dacă nu se ridică mai presus de gânduri și cugetări și nu dobândește necunoașterea cea mai presus de toată cunoașterea, care este rodul rugăciunii minții. Așadar, adevărata teologie este rodul curățirii și al vederii-lui-Dumnezeu.

Astfel, teologia ortodoxă, potrivit învățăturii Sfântului Grigorie, este *vedere-a-lui-Dumnezeu («θεωρία-θέα τοῦ Θεοῦ»)*. Numai cel învrednicit a vedea Lumina nezidită poate dobândi adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. Spune în chip lămurit: *„Pentru că [încuviințăm că] vedere este și cunoașterea despre Dumnezeu – și [cea] a dogmelor privitoare la El – ceea ce numim teologie [sau cuvântare de Dumnezeu]*[2]." Iar într-alt loc scrie: *„Dar «vederea» e altceva decât «teologia»*[3]*"*, înțelegând prin aceasta că este cu putință ca cineva să teologhisească prin plăsmuirile propriei închipuiri și rațiuni, însă adevărata teologie este vederea-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)*. Astfel, vederea-lui-Dumnezeu se deosebește de teologia mincinoasă, rațională și filosofică. *„A teologhisi [în chip] negreșit"* reprezintă rodul vederii-lui-Dumnezeu. O asemenea teologie nu este abstractă, adică întemeiată pe speculații raționale și închipuiri, ci *vedere («ὅραση»)* mai presus de vederea omenească, supusă simțurilor. Sfinții Părinți nu sunt *„precum cei ce teologhisesc prin negare [afereză], ci prin vederea însăși aflând ceea ce este mai presus de vedere, pătimind (ca să zicem așa) negarea, nu cugetând[u-o]"*[4]. Cei învredniciți de această vedere cerească *„nu prin apofază, ci prin vederea în Duhul cunosc însușirea de [a fi] mai-presus-de-vedere a lucrării acesteia îndumnezeitoare"*. Vederea Luminii este o stare pozitivă, iar teologia ortodoxă, ca vedere a Dumnezeieștii Lumini, este și ea, așadar, una pozitivă.

---

[1] *Ibidem*, pp. 245-247. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 181. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 551. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 497. (*n. trad.*)

Cine învață despre cele ale credinței fără a avea cunoașterea și cercarea lor din experiență, *„urmând propriilor gânduri și căutând a arăta prin cuvânt binele cel mai presus de cuvânt – vădit [lucru este că acesta] a ajuns la sminteala cea de pe urmă"*. Iar *„pe lângă necugetare, și luptător-împotriva-lui-Dumnezeu se va vădi"*[1]. Există și cazuri când unii, lipsiți fiind de fapte, fără să fi străbătut, adică, treapta curățirii, s-au învrednicit a vedea și a auzi cuvântul unor oameni sfinți; mai apoi însă, *„urmând cugetelor lor"*, s-au lepădat de aceștia și, prin îngâmfare, au ajuns înșelați.

Toate acestea arată faptul că teologia este, îndeosebi, rod al tămăduirii omului, iar nu o știință intelectuală. Numai cel curățit *(«ὁ καθαρθείς»)* sau care, cel puțin, străbate calea curățirii *(«ὁ καθαιρόμενος»)* poate fi inițiat în tainele cele ascunse și în marile adevăruri, poate primi Revelația, pentru a o face mai apoi cunoscută poporului. Tămăduirea trebuie să fie înaintemergătoare teologiei. Mai apoi, teologul va deveni și el un tămăduitor pentru ceilalți. De aceea, în Tradiția ortodoxă a Sfinților Părinți, teologul este Părinte duhovnicesc, iar Părintele duhovnicesc este, prin excelență, teolog, adică cel care pătimește cele dumnezeiești și își poate călăuzi, astfel, în chip neînșelat fiii duhovnicești.

2. Filosofia și cunoașterea lui Dumnezeu

Strâns legate de cele amintite mai sus sunt și cele pe care le vom prezenta în continuare, în măsura în care ne pot arăta calea prin care omul dobândește cunoașterea lui Dumnezeu. Filosofia, pe care o îmbrățișase Varlaam și căreia i se fac următori mulți dintre contemporanii noștri, nu oferă adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, ci îi conduce pe cei ce se îndeletnicesc cu ea către închinarea la idoli.

Potrivit afirmațiilor lui Varlaam, cunoașterea lui Dumnezeu nu ține de *vederea-lui-Dumnezeu («θεωρία»)*, ci de înțelegerea (rațiunea) *[«νόηση-λογική»]* omului. Putem dobândi, spunea el, cunoașterea lui Dumnezeu prin mijlocirea filosofiei. Din această pricină îi socotea pe Proroci și pe Apostoli, care s-au învrednicit de vederea

[1] *Ibidem*, pp. 173-175. (*n. trad.*)

Luminii nezidite, mai prejos decât filosofii. Lumina nezidită o numea sensibilă, creată şi *„mai prejos decât înţelegerea («νόησῃ») noastră"*. Dimpotrivă, Sfântul Grigorie Palama, ca purtător al Tradiţiei şi om al Revelaţiei, susţinea cele contrare. În cadrul teologiei sale aflăm învăţătura Bisericii, potrivit căreia Lumina nezidită, adică vederea-lui-Dumnezeu *(«ὅρασῃ»)*, nu este o simplă vedere simbolică, nu este sensibilă, creată, şi nici mai prejos decât înţelegerea, ci este îndumnezeire *(«θέωσῃ»)*. Dobândind îndumnezeirea, omul se învredniceşte a-L vedea pe Dumnezeu. Iar această îndumnezeire nu este o stare abstractă, ci însăşi unirea sa cu Dumnezeu. Altfel spus, omul vede Lumina nezidită în virtutea faptului că se uneşte cu Dumnezeu, o vede cu ochii săi lăuntrici, încă şi cu cei trupeşti, preschimbaţi însă prin *energia*-lucrarea dumnezeiască. Prin urmare, vederea-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)* este unirea omului cu Dumnezeu. Iar această unire reprezintă cunoaşterea lui Dumnezeu. Omul se învredniceşte a-L cunoaşte pe Dumnezeu, cunoaştere ce este mai presus de toată cunoaşterea omenească şi de simţuri.

Pentru a ajunge la vederea Luminii nezidite, omul trebuie să taie orice legătură a sufletului cu cele de jos, să se dezlipească de toate, prin păzirea poruncilor lui Hristos şi nepătimirea pe care aceasta o mijloceşte, să se ridice mai presus de orice lucrare cognitivă *„prin rugăciunea sârguitoare, şi curată, şi nematerială"*[1]. Prin urmare, este trebuinţă mai întâi de tămăduire, care se dobândeşte prin păzirea poruncilor lui Hristos şi slobozirea sufletului din legătura pătimaşă cu toate cele zidite. Omul primeşte strălucirea Luminii neapropiate *„prin unire cu neputinţă de cunoscut"*. Îl vede pe Dumnezeu prin unirea cu El. Devine, astfel, lumină şi vede prin lumină. *„Lumină făcându-se şi prin lumină îndumnezeindu-se..."* Văzând Lumina nezidită, Îl cunoaşte pe Dumnezeu, dobândeşte cunoaşterea dumnezeiască, de vreme ce atunci *„cunoaşte cu adevărat că Dumnezeu este mai presus de lumină şi necuprins cu mintea"*[2].

Sfântul Grigorie Palama vorbeşte despre extaz *(«ἐκστάσῃ», răpire, ieşire din sine)*. Extazul acesta însă nu are nici o legătură cu extazul Pythiei sau cu cel pe care îl întâlnim în cadrul altor religii. Extaz este când mintea-*nous*, aflată în rugăciune, părăseşte orice legătură

---

[1] *Ibidem*, p. 575. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*. (*n. trad.*)

cu cele zidite, mai întâi *„cu toate cele de rușine, viclene și într-un cuvânt, cu toate cele rele, apoi cu cele neutre"*. Numim îndeosebi extaz îndepărtarea de cugetul lumesc și trupesc.

În rugăciunea curată, mintea-*nous „pe de-a-ntregul iese [afară] din toate cele ce sunt"*. Această ieșire *(«ἔκστάση»)* este mai înaltă decât teologia abstractă, prin negare (afereză, *«κατ'ἀφαίρεση»)*, adică de cea speculativă *(«στοχαστική»)*, și li se dăruiește celor care au dobândit nepătimirea *(«ἀπάθεια»)*. Ea nu este însă unire *(«ἕνωση») „dacă Mângâietorul nu [îi] va străluci de Sus rugătorului celui ce șade în foișorul culmilor firii [sale] și așteaptă făgăduința Tatălui și nu îl va răpi – prin descoperire – spre vederea luminii"*. Cu alte cuvinte, ieșirea (extazul), adică rugăciunea neîncetată a minții (noetică), în răstimpul căreia mintea (*nous*) omului păstrează necurmată pomenirea lui Dumnezeu, fără a fi cu nimic legată de patimi și de ceea ce numim lumea păcatului, nu este încă unire cu Dumnezeu. Unirea omului cu Dumnezeu se înfăptuiește când cel ce se roagă este adumbrit de Duhul Sfânt Mângâietorul – în vremea șederii sale în foișorul de pe înălțimile până la care poate urca firea omenească, în așteptarea făgăduinței lui Dumnezeu – Care îl răpește la vederea Luminii nezidite. Luminarea *(«ἔλλαμψη»)* Dumnezeiască este semnul unirii omului cu Dumnezeu.

Vederea, îndumnezeirea și unirea cu Dumnezeu sunt cele care îi dăruiesc omului cunoașterea duhovnicească a lui Dumnezeu. Omul dobândește atunci adevărata Lui cunoaștere. Darul îndumnezeitor al Preasfântului Duh, care este Lumină negrăită, îi arată lumină dumnezeiască pe cei ce au dobândit-o. Mai mult decât atât, nu doar îi umple de Lumina cea veșnică, *„ci le dăruiește și cunoaștere și viață cu dumnezeiască cuviință"*. În această stare, omul dobândește cunoașterea lui Dumnezeu.

Toate cele de mai sus vădesc faptul că între vederea-lui-Dumnezeu, îndumnezeirea, unirea cu El și cunoașterea Lui există o strânsă legătură. Nu le putem concepe despărțite una de alta. Fărâmițarea acestei unități îl îndepărtează pe om de cunoașterea lui Dumnezeu. Temeiul cunoașterii în teologia ortodoxă este luminarea și descoperirea lui Dumnezeu în inima curățită a omului. Vederea Luminii nezidite și cunoașterea pe care aceasta o mijlocește nu reprezintă demersul puterii raționale, perfecționarea firii raționale, așa cum

afirma Varlaam, ci se află mai presus de rațiune. Este cunoașterea pe care Dumnezeu o dăruiește celor curați cu inima. Cel ce crede că acest dar îndumnezeitor este demersul firii raționale se împotrivește Evangheliei lui Hristos. Dacă îndumnezeirea ar fi fost un dar al firii, atunci toți ar trebui să fie dumnezei, fiecare la măsura sa, mai mică sau mai mare. Însă *„sfinții îndumnezeiți se fac mai presus de fire"*, născându-se din Dumnezeu. Lor le-a dat Dumnezeu *„putere ca să se facă fii"* ai Lui (Ioan 1:12).

3. Psihanaliza și puterile sufletului

Observăm că în epoca noastră s-a înstăpânit acest curent al analizelor psihologice. Totul ajunge să fie interpretat pe temeiuri psihologice și, desigur, antropocentrice. Vedem dezvoltându-se o psihologie antropocentrică, umanistă. Se vorbește despre psihanaliză ca metodă de cercetare a psihismului uman și de dobândire a unui echilibru psihologic. Dacă vom cerceta însă scrierile Sfinților Părinți, vom vedea că în cadrul acestora se vorbește mai mult despre unificarea puterilor sufletești, așadar despre „alcătuirea" sufletului *(«ψυχοσύνθεση»)*. Îndepărtându-se de Dumnezeu, sufletul s-a sfâșiat lăuntric, așa încât are trebuință să ajungă iarăși la unitatea cea dintru început. În învățătura sa, Sfântul Grigorie Palama tratează și această chestiune.

Filosoful Varlaam susținea că sfințenia și desăvârșirea nu pot fi aflate *„fără diereză și silogism și analiză"*[1], fapt pentru care îndemna pe oricine dorea să le dobândească *„a îmbrățișa metodele dieretice și silogistice și analitice"*. Sfântul Grigorie Palama înfruntă această poziție a filosofului, care este *„eres al stoicilor și pitagoreicilor"*. Noi, creștinii, învață Sfântul Grigorie, *„nu cunoașterea aflată prin cuvinte și silogisme o credem [a fi] opinie adevărată, ci pe cea dovedită prin lucruri și [prin] viață, care nu doar adevărată este, ci și sigură și de nerăsturnat"*[2]. Spune mai apoi că prin metodele dieretice, silogistice și analitice, omul nici pe sine însuși nu se poate cunoaște, *„de nu își va face mintea – prin pocăință ostenitoare și nevoință stăruitoare – neînfumura-*

[1] *Ibidem*, p. 175, nota 307. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 177. (*n. trad.*)

tă și nevicleană"[1]. Cel ce nu dobândește o astfel de minte, cel ce nu își curățește, adică, mintea-*nous*, nu va putea dobândi cunoașterea propriei sale sărăcii, care și este *„început rodnic în a se cunoaște cineva pe sine însuși"*.

Acest cuvânt al Sfântului este de mare însemnătate, întrucât mulți învață astăzi că omul poate ajunge la cunoașterea de sine prin autoanaliză și psihanaliză. Acestea pot avea însă consecințe înfricoșătoare. Cine se predă autoanalizei, cel mai probabil va ajunge la schizofrenie. Calea ascetică este, dimpotrivă, simplă. Prin mijloacele mai înainte arătate, adică paza minții, curățirea și întoarcerea ei în inimă prin pocăință și rugăciunea noetică, prin împlinirea poruncilor lui Hristos, năzuim să ne slobozim mintea din legătura închipuirilor și din robia față de lucrurile sensibile. Cunoașterea de sine a omului se înfăptuiește cu lucrarea Preasfântului Duh. Numai când Harul lui Dumnezeu, deopotrivă cu strădania noastră, ne luminează sufletul, ajungem să cunoaștem în chip lămurit fiecare ungher al sinelui nostru. De aceea, prin tămăduirea minții se fac vădite patimile ce sălășluiesc în noi, și atunci, luminați și întăriți de Sfântul Duh, putem să le războim.

4. Activism *versus* isihasm

Epoca noastră este prin excelență una de intensă „activitate" lăuntrică. Ne aflăm într-o continuă mișcare, ne desfătăm simțurile și ne cultivăm cu putere rațiunea. Credem că prin acțiunile noastre vom schimba societatea. Schimbarea acesteia nu se poate înfăptui însă fără propria noastră schimbare, ce presupune, la rândul ei, urmarea metodei isihaste, aflate într-o nedespărțită legătură cu Tradiția ortodoxă.

Sfântul Grigorie Palama este, îndeosebi, un apologet al isihasmului. Cu Harul lui Hristos, Sfântul s-a luptat pentru statornicirea acestei metode de curățire a inimii și a gândurilor, care este condiția de trebuință pentru dobândirea cunoașterii și a părtășiei cu Dumnezeu. În *Omilia la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului* vorbește despre viața isihastă. Este grăitor faptul că acest Sfânt aghiorit, care

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)

învață din propria sa experiență, o înfățișează pe Maica Domnului chip al isihiei minții, ca una ce, sălășluită în Sfânta Sfintelor, a ajuns, prin isihie, la părtășia cu Dumnezeu Cel în Treime.

Scrie că nu putem să ajungem la Dumnezeu și nu ne putem face părtași Lui dacă nu ne curățim pe noi înșine și nu părăsim simțurile și cele supuse lor, dacă nu ne ridicăm *„deasupra gândurilor și cugetărilor și a cunoașterii [săvârșite] prin acestea"*[1]. Acest lucru l-a săvârșit întocmai Fecioara Maria. Căutând să afle părtășia cu Dumnezeu, *„a aflat călăuză care duce la sfânta isihie care este oprirea lucrării minții și retragerea din lume, uitarea celor de jos, inițierea în tainele cele de Sus, lepădarea cugetării pentru aflarea a ceea ce este mai bun; această practică drept singură adevărată, temeiul însuși al adevăratei contemplări, al adevăratei vederi dumnezeiești («θεοπτία»), și ca să spunem mai propriu, singurul chip al adevăratei bune așezări din suflet"*[2]. În continuare, Sfântul Grigorie arată că virtuțile sunt leacuri pentru bolile sufletului și pentru patimi, însă *„contemplarea («θεωρία») este rodul însănătoșirii sufletului, fiind ca un sfârșit și un chip îndumnezeitor"*. Cu alte cuvinte, sufletul se tămăduiește prin virtuți, însă odată tămăduit se unește cu Dumnezeu prin vedere-contemplare, către care ne conduce petrecerea în isihie: *„Căci prin aceasta [contemplare] s-a lucrat îndumnezeirea omului, iar nu prin vreo analogie speculativă, pornind de la cele văzute (căci aceasta este pământesc și omenesc), ci prin petrecerea în isihie."*

Prin această metodă a isihiei și a petrecerii ortodoxe ne tămăduim, *„nimicim pe cele de jos și tindem către Dumnezeu"*, și prin neîncetate cereri și rugăciuni *„ne apropiem de fericita și neapropiată firea aceea. Și astfel, cei care și-au curățit inima prin sfânta isihie, Îl contemplă în ei înșiși pe Dumnezeu ca într-o oglindă, prin lumina cea mai presus de minte și de simțire care este unită cu aceștia în chip de negrăit"*.

Principalele puncte expuse în această omilie a Sfântului aghiorit vădesc faptul că prin metoda petrecerii ortodoxe, care este, în esență, însăși metoda isihiei minții (noetice), ne curățim inima și mintea, și astfel ne unim cu Dumnezeu. Aceasta este singura metodă de apropiere de Dumnezeu și de dobândire a părtășiei cu El.

---

[1] *Ibidem*, p. 247. (*n. trad.*)

[2] *Vezi* Sfântul Grigorie Palama, *Omilie la Intrarea Maicii Domnului în Biserică*, în *Omilii*, vol. 3, trad. Parascheva Grigoriu, Ed. Fundației Anastasia, București, 2007, pp. 235-290. (*n.trad.*)

Această stare a sufletului Sfinții Părinți au numit-o în scrierile lor *odihnă de sabat («σαββατισμός»)*. Mintea (*nous)* omului, curățită prin metoda și petrecerea sfintei isihii, se învrednicește de sabat, se odihnește în Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama, vorbind despre dumnezeiasca odihnă, despre Dumnezeu *„Care S-a odihnit de toate lucrările Sale"* (Facerea 2:2) și despre odihna lui Hristos, când S-a pogorât cu Sufletul și Dumnezeirea în iad, iar cu Trupul și Dumnezeirea a șezut în mormânt, scrie că și noi trebuie să năzuim a ajunge la această odihnă dumnezeiască, să ne adunăm, adică, mintea prin străduința trezviei și rugăciunea neîncetată. Această odihnă dumnezeiască, dumnezeiescul sabat, este isihia minții. *„Dacă-ți înalți mintea mai presus de orice silogism, chiar și bun, și te întorci cu totul spre sine-ți printr-o atenție stăruitoare și neîncetată rugăciune, cu adevărat ai intrat și tu în dumnezeiasca odihnă și ai primit binecuvântarea zilei a șaptea, văzându-te pe sine-ți și prin tine, ridicându-te la vederea lui Dumnezeu."*

Este edificator faptul că toate acestea sunt împărtășite de Păstor turmei sale de credincioși din Thessalonic, ceea ce înseamnă că toți oamenii, într-o măsură mai mică sau mai mare, se pot învrednici de experiența odihnei dumnezeiești. Această învățătură socotesc că s-a pierdut în vremurile noastre.

În urma analizei de față, vedem în chip lămurit cât de actuală este învățătura Sfântului Grigorie Palama. Omul de astăzi ar trebui să o cerceteze și să o pună în lucrare. Desigur, când spunem „învățătura Sfântului Grigorie Palama" nu înțelegem că ea îi aparține în exclusivitate acestuia, ci o socotim învățătură a Bisericii, pe care Sfântul a exprimat-o în epoca sa.

Vedem, de altfel, paralelismul care există între cele două epoci, cea a Sfântului Grigorie și a noastră. Iar cel mai întristător este faptul că, în multe domenii și pe multe planuri ale vieții, s-a înstăpânit mai cu seamă învățătura lui Varlaam decât cea a Sfântului Grigorie Palama.

A sosit însă vremea să ne regăsim Tradiția. Iar regăsirea ei nu înseamnă redescoperirea unor elemente tradiționale, nici scoaterea la lumină a unor deopotrivă tradiționale datini și obiceiuri, ci mai cu seamă trăirea învățăturii Sfântului Grigorie Palama. Trebuie să-i punem pe sfinți și teologia lor în centrul întregii noastre vieți și învățături. În felul acesta, vom ocoli orice neliniște și nesiguranță și vom dobândi pacea lăuntrică.

5.

METAFIZICA ȘI TEOLOGIA[1]

Mulți dintre voi m-ați rugat să vă înfățișez pe scurt câteva dintre ideile cuprinse în cartea *Psihoterapia ortodoxă*, pe care am publicat-o cu doi ani în urmă. Lucrul pe care mi-l cereți, de a face, adică, prezentarea propriei mele cărți, este, desigur, anevoios. Trebuie să aveți în vedere faptul că nu împlinesc aceasta din propria-mi dorință. Totodată, vă cer iertare pentru orice exagerare ce s-ar putea strecura în aprecierile mele asupra cărții.

Am scris această carte cu doi ani în urmă, ea devenind ulterior în Grecia obiectul multor discuții. Un profesor de teologie din cadrul Universății din Athena, academicianul Ioannis Karmiris, socotit a fi cel mai bun dogmatist, de altfel, profesor de dogmatică, mi-a spus că această carte este purtătoarea unui mesaj nou. După publicarea ei, am primit multe scrisori din partea unor teologi și oameni de știință. În ziare și reviste au apărut felurite critici. Am fost invitat să vorbesc în două rânduri la televiziune și, de asemenea, în Athena și în alte orașe am ținut o serie de conferințe.

Vă spun toate acestea pentru a vă arăta că modul diferit în care cartea a fost primită a stârnit multe discuții. A trecut drept o lucrare ce aduce un mesaj nou pentru vremurile noastre în care s-au înstăpânit interpretările de ordin psihologic. Circulă numeroase cărți cu teoriile lui Freud, Jung, Adler sau ale altor psihoterapeuți cu privire la aceste teme. Mulți credeau că rolul Sfinților Părinți s-a mărginit

[1] Adaptare după înregistrarea audio a cuvântării ținute în fața studenților Facultății de Teologie *Sfântul Ioan Damaschin* din cadrul Patriarhiei Antiohiei, Tripoli, Liban, în anul 1988.

doar la epoca în care ei au trăit, însă această carte le-a arătat în chip limpede că, în fapt, Părinții sunt mai actuali decât psihoterapeuții și psihanaliștii contemporani. Toți aceștia nu puteau înțelege faptul că Părinții au cercetat temele cu pricina cu paisprezece sau cincisprezece veacuri înaintea psihoterapeuților de astăzi.

1. Mesajul cărții *Psihoterapia ortodoxă*

Principalul mesaj al cărții este că Ortodoxia deține o adevărată metodă terapeutică și o cale de tămăduire. Același lucru este valabil, de altfel, și în privința teologiei ortodoxe. Cu alte cuvinte, Ortodoxia și teologia îl tămăduiesc pe om. În această carte prezint poziția Părintelui Ioannis Romanidis, pe care, firește, o împărtășesc și eu, aceea că dacă creștinismul ar fi apărut în veacul al XX-lea, l-am fi putut înțelege mai bine drept știință medicală decât filosofie sau sistem moral, social ori politic. Aceasta deoarece în sânul Bisericii oamenii nu pot fi împărțiți în morali și imorali, buni sau răi, potrivit unor criterii morale exterioare, ci mai cu seamă se înscriu în trei categorii: oameni care nu sunt tămăduiți sufletește, oameni care se luptă să se tămăduiască și oameni care au aflat tămăduirea. Iar aceștia sunt sfinții Bisericii.

Pentru dezvoltarea acestei teme am avut ca sprijin învățătura Sfinților Părinți, care, așa cum am amintit mai înainte, ne-au descoperit numeroase abordări de acest fel cu veacuri înaintea psihoterapeuților contemporani.

2. Însemnătatea Sfinților Părinți

De mare însemnătate este să vedem ce anume reprezintă temeiul teologiei ortodoxe. Spun aceasta deoarece astăzi există două mari tradiții.

Una dintre ele se întemeiază în principal pe rațiune și are drept fundament metafizica filosofilor antici. Iar metafizica este rodul împreună-lucrării rațiunii cu imaginația și speculația. Această „teologie” întemeiată pe metafizică a dat naștere în secolele al

XIII-lea-al XIV-lea scolasticismului. Mai apoi însă, odată cu dezvoltarea științelor pozitive, atât metafizica, cât și filosofia au primit o lovitură puternică. De altminteri, Părintele Ioannis Romanidis arată că în Apus oamenii nu cred în metafizica filosofilor Antichității. Iar dacă metafizica și filosofia au primit o grea lovitură, același lucru s-a petrecut și cu „teologia" apuseană întemeiată pe metafizică. Din această pricină, în Apus, Nietzsche mai întâi, urmat apoi și de alții, a conchis că Dumnezeu a murit, „propovăduind", cu alte cuvinte, „teologia" morții lui Dumnezeu. Într-adevăr, „dumnezeu" a murit. Însă a murit „dumnezeul" metafizicii, care este rod al închipuirii și, prin urmare, un „dumnezeu" ce, în fapt, nici nu există. Aceasta este prima categorie, cea dintâi mare expresie a „teologiei".

Cealaltă, teologia ortodoxă, îi are reprezentanți pe Sfinții Părinți ai Bisericii. Părinții sunt purtătorii Tradiției și ai Revelației. Au primit Revelația și au transmis-o, la rândul lor, mai departe. Sfinții Părinți nu au teologhisit slujindu-se de imaginație și de speculația rațională, ci în temeiul îndumnezeirii pe care au trăit-o ei înșiși. Această metodă este, de altfel, întru totul științifică, așa cum afirmă același Părinte profesor Ioannis Romanidis. Medicul cercetează la microscop microbul, și astfel ajunge să-l tămăduiască pe om de boală. Astronomul observă astrele și trage anumite concluzii. Altfel spus, în cadrul științelor omenești vorbim despre observație și experiment. Tot astfel stau lucrurile și cu privire la teologia Sfinților Părinți. Avem de-a face cu observații și experimente.

Mai întâi are loc *observația*, dat fiind faptul că Sfinții Părinți au ajuns la îndumnezeire și L-au văzut pe Dumnezeu. În teologia ortodoxă, îndumnezeirea este totuna cu vederea (*theoría*) Luminii nezidite. Astfel, Părinții au văzut slava lui Dumnezeu, adică Împărăția Lui, și, firește, Tainele acesteia. Sfântul Apostol Pavel a teologhisit după ce mai înainte s-a învrednicit de vederea-lui-Dumnezeu (*theoría*), de aceea în epistolele sale înfățișează multe taine, pe care Hristos nu le-a descoperit Apostolilor Săi cât timp a viețuit în mijlocul lor. Cu alte cuvinte, teologia Sfântului Apostol Pavel, anume că Biserica este Trupul lui Hristos, nu o aflăm în Sfintele Evanghelii. După cum ne este cunoscut, Sfântul Apostol Pavel îi prigonea pe creștini. Când Hristos i S-a arătat pe drumul Damascului, i-a spus: *„De ce Mă prigonești?"* (Fapte 26:14). Pavel îi prigonea pe creștini și

Hristos îl întreabă de ce Îl prigonește pe El Însuși. Prin această descoperire (vedere), ca și prin altele, Apostolul a înțeles strânsa legătură dintre Hristos și Biserică. Hristos este Capul Bisericii, iar aceasta este Trupul lui Hristos. La fel stau lucrurile și cu toți ceilalți Sfinți Părinți, ca unii ce s-au învrednicit să ajungă la trăirea lui Dumnezeu față către Față.

Există, totodată, și *experimentul*, de vreme ce oricine poate repeta observațiile făcute de sfinți. Fiecare om are putința de a urma metoda sfinților și de a ajunge la aceleași „constatări" ca și ei. Le datorăm, astfel, o mare recunoștință Părinților, care există până astăzi. De aceea și spunem că singura metodă științifică de abordare a chestiunilor teologice este cea prin mijlocirea sfinților, întrucât viața lor este aceeași cu cea a Prorocilor și a Apostolilor. După cum un medic îl înțelege lesne pe un alt medic, ori un matematician pe un alt matematician, tot astfel și sfinții, îi înțeleg foarte bine pe sfinți. Din acest motiv la alcătuirea cărții de față am avut drept sprijin teologia și scrierile sfinților Bisericii.

3. Teologia ortodoxă îl tămăduiește pe om

Cum am ajuns însă la concluzia că Ortodoxia are un caracter îndeobște terapeutic? Legat de aceasta, sunt șase aspecte pe care aș vrea să vi le pun înainte.

Primul este acela că, pe vremea când eram student, am lucrat la ediția critică a scrierilor Sfântului Grigorie Palama, pe care o pregăteau profesorul Panaghiotis Hristou și colaboratorii săi. Sarcina mea a fost să identific fragmentele din opera Sfântului Grigorie Teologul la care face trimitere Sfântul Grigorie Palama. Citindu-i scrierile, am ajuns să descopăr că ideile împărtășite de Sfântul Grigorie Teologul nu sunt puncte de vedere personale, ci reprezintă însăși învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii.

Potrivit acestora, Raiul și iadul există în viziunea omului, nu și în cea a lui Dumnezeu. Dumnezeu nu a creat iadul, de vreme ce nu a creat răul, după cum arată Sfântul Vasilie cel Mare. Iar Sfântul Grigorie Teologul spune că, la cea de A Doua Venire, Dumnezeu va revărsa iubirea Sa asupra tuturor oamenilor. Ca și acum, când ră-

sare soarele peste cei drepți și peste cei nedrepți, tot astfel și atunci va trimite Harul Său tuturor, drepți și păcătoși. Însă pe păcătoși, ca unii ce nu au dobândit vederea duhovnicească, Lumina îi va arde, puterea ei va fi una arzătoare. Acesta va fi iadul lor. Îl vor simți pe Dumnezeu ca foc, și acesta le va fi iadul, în vreme ce drepții, curățiți lăuntric, Îl vor vedea pe Dumnezeu ca Lumină, iar acesta va fi pentru ei Raiul. Este vorba despre învățătura comună Sfinților Grigorie de Nyssa, Vasilie cel Mare, Grigorie Palama ș.a. Desigur, Sfântul Grigorie Palama spune că întocmai stau lucrurile și cu Dumnezeiasca Euharistie. Cei care s-au curățit primesc Trupul și Sângele lui Hristos ca Lumină și Viață. Dimpotrivă, pentru cei ce nu s-au curățit, Dumnezeiasca Împărtășanie se face foc. La fel se va petrece și la A Doua Venire. De aceea, în iconografia ortodoxă a Parusiei vedem ieșind din tronul lui Dumnezeu deopotrivă Lumina care îi luminează pe drepți și râul de foc care îi arde pe păcătoși.

Prin urmare, problema omului nu este de a-L vedea pe Dumnezeu la cea de A Doua Venire, ci ca Dumnezeu să i Se facă Lumină, iar nu foc. Este trebuință, așadar, de tămăduire. De aceea, potrivit învățăturii ortodoxe, Preotul nu vinde bilete spre Rai, ci îi vindecă pe oameni prin Tainele și întreaga Tradiție a Bisericii, astfel încât vederea-lui-Dumnezeu să li se facă Lumină și Rai. Am înțeles că lucrarea Preotului este mai cu seamă una terapeutică. Clericii pot desfășura în sânul Bisericii și o operă socială, alături de multe altele, însă toate acestea trebuie încadrate în acea terapeutică, acea cale prin care omul este călăuzit către îndumnezeire.

Al doilea punct care m-a condus la aceste concluzii este faptul că slujesc ca Preot de aproape șaptesprezece ani[1]. Sunt duhovnic, am spovedit numeroși oameni și am observat că mulți vin să se mărturisească, însă la o zi-două după spovedanie săvârșesc aceleași păcate. Îi văd pe mulți petrecând în sânul Bisericii, luând parte la slujbe, declarându-se credincioși, însă când întâmpină vreo problemă aleargă chiar și la vrăjitoare. Cu alte cuvinte, sunt creștini „la suprafață", dar în esență nu se vindecă.

M-a preocupat mult această temă, așa încât am vrut să descopăr unde anume se află greșeala. De ce oamenii se spovedesc și cad

[1] În 1988. (*n. trad.*)

iarăși în aceleași păcate? Cercetând scrierile Sfinților Părinți, am descoperit că principala problemă a omului nu o constituie furtul, minciuna etc., ci îndeosebi boala minții-*nous.*

Potrivit Sfântului Ioan Damaschin, mintea omului *(«νοῦς»)* este ochiul sufletului. Sfântul spune că Dumnezeu, zidind sufletul omului, l-a făcut rațional *(«λογική»)* și înțelegător *(«νοερή»)*. Prin urmare, în lumina învățăturii Sfinților Părinți ai Bisericii, rațiunea *(«λογική»)* și mintea *(«νοῦς»)* sunt două energii independente ale sufletului. Sfânta Scriptură ne învață că mintea-*nous* este totuna cu *inima («καρδία»)*. De aceea Domnul spune: *„Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu"* (Matei 5:8). Asemenea și în Evanghelia după Luca: *„Atunci le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile"* (Luca 24:45), adică le-a deschis mintea-*nous* spre înțelegerea Scripturilor. Mintea-*nous* este centrul ființei omenești. Înlăuntrul minții-*nous* Se descoperă Dumnezeu omului, în vreme ce rațiunea *(«λογική»)* doar întipărește aceste experiențe. Dacă ne-am putea sluji de o pildă, am spune că rațiunea *(«λόγος»)* reprezintă calculatorul, iar inima sau mintea *(«καρδία-νοῦς»)*, omul care îl mânuiește. Exemplul este, desigur, grosier.

Am înțeles, așadar, că omul păcătuiește și revine la aceleași patimi deoarece mintea sa *(«νοῦς»)* este cuprinsă de boală. Mintea-*nous* este cea care se întunecă întâi, după care omul ajunge să săvârșească păcatul. Sfântul Grigorie Palama, urmând Sfântului Maxim Mărturisitorul, spune că *„mintea depărtată de Dumnezeu se face fie dobitocească, fie demonică"*. Devine demonică prin mândrie, și dobitocească prin lucrările patimilor puterii poftitoare și mânioase a sufletului. Când mintea-*nous* se tămăduiește, omul încetează a mai săvârși fapte care pricinuiesc probleme, fie ele și sociale. Este tocmai ceea ce spune Sfântul Apostol Pavel: *„În Duhul să umblați și să nu împliniți pofta trupului"* (Galateni 5:16). Cu alte cuvinte, când Duhul Sfânt Se sălășluiește în inima omului, nu mai avem de-a face cu patimi trupești sau cu feluritele stări ale omului trupesc, care trăiește lipsit de lucrarea Acestuia. Astfel, învățătura Sfinților Părinți ne arată în chip lămurit faptul că în omul în care lucrează Harul lui Dumnezeu, în cel învrednicit a vedea Lumina nezidită, chiar și *energiile*-lucrările trupului încetează. Firește, nu încetează *energiile*-lucrările sufletului, ci cele ale trupului. Moisí a rămas patruzeci de zile

și patruzeci de nopți pe Muntele Sinai și nu a avut trebuință nici să mănânce, nici să bea, nici să doarmă.

Al treilea punct care m-a ajutat îl reprezintă *Capetele despre dragoste* ale Sfântului Maxim Mărturisitorul. Citindu-le, am vrut să văd ce anume este dragostea, de vreme ce în zilele noastre se vorbește mult despre acest subiect. Credeam că ceea ce aveam de aflat va fi că dragostea se rezumă pur și simplu la unele precepte morale. Am aflat, desigur, și aceasta, însă spre marea mea uimire am descoperit că, în cele *400 de capete despre dragoste*, Sfântul Maxim Mărturisitorul învață că adevărata dragoste este rodul nepătimirii. Sfântul analizează ce sunt patimile și cum evoluează. Prezintă acest adevăr potrivit căruia patimile iau naștere din întunecarea minții, de aceea cercetează ce anume este mintea-*nous*, cum se întunecă și în ce fel se poate ea tămădui. Vorbește mai mult despre minte-*nous*, patimi și nepătimire, decât despre dragostea în sine. Aceasta întrucât cunoaște bine faptul că adevărata dragoste este rodul minții luminate și al nepătimirii, în întregul său înțeles ascetic ortodox. Astfel, am putut constata că Sfântul Maxim Mărturisitorul, unul dintre marii teologi ai Bisericii, nu face filosofie, ci aplică o metodă terapeutică, ca unul ce socotește tămăduirea drept lucrarea de căpetenie a Bisericii.

Al patrulea punct care m-a făcut să ajung la această concluzie este faptul de a fi studiat vreme de mulți ani dogmele Bisericii. Impresia unora este că dogmele reprezintă filosofia cu care s-au îndeletnicit Sfinții Părinți sau o seamă de adevăruri teoretice exterioare pe care creștinii trebuie să le accepte în mod rațional. Dogmele sunt însă expresia vieții Bisericii. Cu alte cuvinte, Sfinții Părinți au dobândit întâi tămăduirea, au ajuns la părtășia cu Dumnezeu, au aflat adevărata teologie și mai apoi, de vreme ce existau eretici care o puneau la îndoială, au înfățișat-o sub forma dogmelor pentru a o întări și, în esență, pentru a statornici această cale de tămăduire a omului.

Dogmele sunt, prin urmare, expresia tămăduirii, consfințesc însăși împlinirea ei. Așa cum indicațiile medicului au rostul de a-l ajuta pe om să-și redobândească sănătatea, așa cum leacurile pe care acesta le prescrie sunt spre vindecarea bolnavului, tot astfel și dogmele au drept scop tămăduirea omului.

Sfinții Părinți au purtat mari lupte pentru întărirea adevărului deoarece, odată cu pervertirea acestuia, tămăduirea nu mai este

cu putință. Sfântul Athanasie cel Mare arată că dacă Hristos nu ar fi fost Cuvântul nezidit, nu ne-ar fi mântuit. De asemenea, Sfinții Părinți spun că dacă în Hristos cele două firi nu s-ar fi unit ipostatic *„fără schimbare, fără amestecare, fără despărțire și fără împărțire"*, dacă Hristos nu ar fi luat întreaga fire omenească, atunci am fi rămas nevindecați. De aceea, potrivit Sfântului Grigorie Teologul, căruia îi urmează și Sfântul Ioan Damaschin, *„ceea ce nu a fost asumat, nu a fost vindecat"*. Temeiul tuturor dogmelor îl reprezintă tămăduirea și, firește, cele trei trepte ale desăvârșirii duhovnicești: curățirea, luminarea și îndumnezeirea. Sinodul întrunit în vremea Sfântului Grigorie Palama, care a avut ca temă a discuțiilor isihasmul, constituie temelia tuturor Sinoadelor Ecumenice.

Astfel, Sfinții Părinți au arătat calea pe care trebuie să o străbatem pentru a ajunge la sfințenie, cale ce cuprinde îndeobște aceste trei stadii ale desăvârșirii duhovnicești: curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea omului. Le întâlnim, de altfel, în Sfânta Scriptură, în învățătura Sfinților Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul, Grigorie de Nyssa, Grigorie Palama, Simeon Noul Teolog și a altor Părinți. Le aflăm deopotrivă în Tradiția liturgică a Bisericii. Catehumenii își curățau inima prin cateheză și îndeosebi prin lepădările săvârșite înaintea Botezului. Apoi prin cele două Taine, Botezul și Mirungerea, li se descoperea miezul sufletului, mintea-*nous*, primeau Duhul Sfânt și se învredniceau de luminarea minții, fapt pentru care cei ce se pregăteau de Botez erau numiți *„cei pentru luminare" («φωτιζόμενοι»)*. Prin Sfântul Botez și prin Mirungere, mintea-*nous* se luminează, ceea ce înseamnă că inima începe să se roage în chip înțelegător *(«νοερά»)*. Se apropiau apoi de Sfântul Jertfelnic și se împărtășeau cu Trupul și Sângele lui Hristos.

Al cincilea punct, urmare a celui de mai înainte, este că, cercetând cele despre diferitele confesiuni creștine, am văzut că între ele există, desigur, deosebiri dogmatice, însă acestea nu reprezintă decât partea văzută a icebergului. Observăm că principala deosebire rezidă în calea prin care poate fi dobândită tămăduirea. Protestanții nu au nici un fel de metodă terapeutică; pentru ei, cine crede în Dumnezeu este în chip automat născut din nou și mântuit. Latinii (romano-catolicii) au o astfel de metodă, însă cu totul exterioară, ce prevede săvârșirea de fapte bune, vizitarea Sfintelor Locuri, ajutorarea

cu bani a săracilor și a Bisericii, îndeletnicirea cu meditația etc. Și la călugării catolici întâlnim votul ascultării, însă această ascultare seamănă mai mult cu disciplina pe care o practică soldații în armată, prin supunerea față de superiorii lor. Nici una dintre aceste două confesiuni creștine nu cunoaște Tradiția isihasto-niptică a Bisericii.

În Biserica Ortodoxă există însă o metodă terapeutică desăvârșită. Biserica Ortodoxă cunoaște în chip lămurit ce înseamnă sănătatea omului, și anume îndumnezeirea, la boală, văzută ca întunecare a minții-*nous* și, totodată, la modul călăuzirii omului către dobândirea sănătății, adică, așa cum spuneam, a îndumnezeirii. Astăzi mulți sunt cuprinși de uimire când ajung să studieze învățătura ortodoxă, de vreme ce nu și-ar fi închipuit că pot afla în scrierile Sfinților Părinți asemenea învățături. În Apus au dominat teoriile lui Freud, Jung și ale altora asemenea lor care s-au ocupat cu psihismul omului, deoarece în acest spațiu nu a existat știința terapeutică a Părinților. Dimpotrivă, în Răsărit, monahii ortodocși cunosc cât se poate de bine cum se pot tămădui lăuntric și cum îi pot tămădui pe alții.

Al șaselea punct care m-a condus la concluzia de față este strânsa legătură pe care am păstrat-o cu sfinți nevoitori ai Athosului sau din afara acestuia, care se luptă să viețuiască după dreptarul Tradiției ortodoxe. Îl am în vedere mai cu seamă pe Părintele Arhimandrit Sofronie[1], stabilit acum în Anglia, care trăiește și exprimă însăși viața isihastă, miezul cel mai adânc al Tradiției noastre. Am întâlnit mulți astfel de oameni și am putut întrezări marile adâncimi ale Ortodoxiei. În Sfântul Munte s-a păstrat această metodă terapeutică a Sfinților Părinți.

Aș putea adăuga la toate cele de mai sus învățătura Părintelui profesor Ioannis Romanidis, ca una ce mi-a fost de mare ajutor. Aflându-mă într-un astfel de mediu și citind diferite scrieri ale Părintelui, am putut observa strânsa lor legătură cu chipul viețuirii monahicești, precum și faptul că ele exprimau însăși Tradiția ortodoxă. Am înțeles atunci că Părintele Ioannis Romanidis prinsese esența mesajului Sfinților Părinți și, de altfel, a întregii Biserici Ortodoxe. Îi sunt dator cu o mare recunoștință acestui profesor pe care îl cinstesc și îl prețuiesc îndeosebi. Mărturisesc că mi-a influențat în mare măsură modul de a gândi.

[1] În 1988, anul redactării scrierii de față, Părintele Sofronie era încă în viață. (*n. trad.*)

La toate acestea trebuie să adaug, desigur, studiul operelor Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi mai cu seamă ale celor aşa-numiţi niptici. Mai mult decât toţi m-au ajutat Sfântul Grigorie Palama, în învăţătura căruia m-am adâncit din anii studenţiei, sub îndrumarea profesorului Panaghiotis Hristou, precum şi Sfântul Nicodim Aghioritul, care a adunat în scrierile sale întreaga înţelepciune a Sfinţilor Părinţi. Pot spune fără înconjur că socotesc o negrăită binecuvântare din partea lui Dumnezeu faptul de a mă fi învrednicit să-l cunosc pe acest mare teolog al Bisericii, Sfântul Grigorie Palama, şi pe acest preadulce învăţător al Ortodoxiei, Sfântul Nicodim Aghioritul. În scrierile lor am putut vedea că viaţa isihastă este însuşi temeiul Tradiţiei ortodoxe. Iar dacă o cercetăm cu mai multă atenţie, înţelegem că ea este o ştiinţă a tămăduirii, metoda terapeutică ortodoxă, calea sfinţeniei. Astăzi, din păcate, toată lumea vorbeşte despre Sfinţii Părinţi, toţi citesc literatură patristică, însă nu cunosc metoda prin care omul poate ajunge la sfinţenie şi la adevărata teologie. Metoda este aşa-numitul isihasm, care se află într-o strânsă legătură şi se exprimă prin intermediul acestei ştiinţe a tămăduirii. De aceea, prin cartea pe care am scris-o am vrut să fac arătat acest mijloc de care s-au slujit toţi sfinţii, ce constă în străbaterea celor trei trepte ale desăvârşirii duhovniceşti: curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea.

4. Analiza conţinutului cărţii

Toate acestea m-au condus la concluzia că Ortodoxia deţine, într-adevăr, o ştiinţă a tămăduirii, asemănându-se medicinei, de vreme ce scopul pe care-l urmăreşte este vindecarea omului. Cartea despre care vorbim este un rod al căutării şi al aflării Tradiţiei. Am împărţit-o în şase capitole.

În cadrul primului capitol, dezvolt această temă a vindecării omului în Ortodoxie, arăt ce este boala, ce este tămăduirea, precum şi mijlocul prin care aceasta din urmă se poate dobândi. Vorbesc, totodată, despre faptul că teologia Sfinţilor Părinţi este îndeosebi rodul ştiinţei de a tămădui.

Cel de al doilea capitol se intitulează *Terapeutul ortodox*. Potrivit surselor folosite, mai cu seamă operele Sfântului Dionisie Areopagitul și ale celorlalți Sfinți Părinți, precum Sfântul Ioan Gură de Aur, arăt faptul că principala lucrare a Preotului este cea a tămăduirii oamenilor. Atrag atenția, totodată, și asupra unui alt adevăr, acela că, pentru a se învrednici de Harul tămăduirii celorlalți, omul trebuie să fie el însuși, într-o măsură cât mai mare cu putință, tămăduit. Astfel, pentru a deveni cineva Preot, trebuie să străbată el însuși mai întâi calea curățirii.

În al treilea capitol, cel mai însemnat dintre toate, este dezvoltată tema tămăduirii sufletului. La început vorbesc despre suflet, ce reprezintă, care este legătura sa cu trupul, care sunt puterile acestuia, cum ajunge în starea de boală și cum se poate tămădui. În continuare, mă aplec asupra legăturii dintre minte-*nous*, rațiune *(«λογική»)* și inimă. Această analiză a fost de trebuință deoarece astăzi, într-o anumită măsură, terminologia s-a schimbat, așa încât prin minte-*nous* am ajuns să înțelegem *rațiunea («λογική»)*, iar vorbind despre *inimă*, să avem pur și simplu în vedere sentimentele. În urma acestei analize, dezvolt o serie de teme, precum: boala și tămăduirea minții-*nous*, a *inimii* și a rațiunii, pentru a trece mai departe la problematica gândurilor *(«λογισμοί»)*. Arăt, potrivit învățăturii Sfinților Părinți, de unde provin gândurile, la ce dau naștere înlăuntrul nostru și cum ne putem tămădui de ele.

Al patrulea capitol poartă numele *Patologia ortodoxă*. În cadrul acestuia dezvolt tema patimilor. Arăt ce anume reprezintă patimile, de vreme ce unii le socotesc puteri care au pătruns înlăuntrul nostru în urma căderii și de care trebuie să ne dezbarăm. În învățătura Sfinților Părinți vedem însă că patimile sunt *energiile*-lucrările sufletului pervertite prin păcat. Așadar, strădania noastră nu este de a dezrădăcina patimile, ci de a le transfigura. Cercetez, totodată, cele privitoare la nepătimire *(«ἀπάθεια»)*, dat fiind faptul că în filosofia stoică aceasta era percepută ca mortificare a puterii pătimitoare a sufletului. Pentru noi, ortodocșii, nepătimirea nu înseamnă mortificarea, ci transfigurarea acestei puteri.

Al cincilea capitol se referă la isihie ca metodă terapeutică. Prezintă isihia în lumina învățăturii ortodoxe, deoarece, așa cum ne este cunoscut, isihia nu reprezintă o îndepărtare (izolare) a omului în plan

spațial, ci venirea Harului lui Dumnezeu înlăuntrul inimii. De altfel, în cadrul acestui capitol arăt marea însemnătate a isihasmului.

În cel de al șaselea capitol vorbesc despre cunoașterea lui Dumnezeu, arătând ce anume este această cunoaștere, potrivit învățăturii Sfinților Isaac Sirul și Grigorie Palama.

Acesta ar fi un mic rezumat al conținutului cărții.

6.

PSIHOTERAPIA UMANISTĂ ȘI PSIHOTERAPIA ORTODOXĂ

În cuprinsul Sfintei Scripturi, al cultului bisericesc, al hotărârilor Sinoadelor Ecumenice și Locale, în întreaga învățătură patristică întâlnim adeseori o terminologie medicală. Astfel, Hristos este *tămăduitorul* și *doctorul* sufletelor și al trupurilor, Biserica este *spital duhovnicesc*, Preoții, prin lucrarea lor pastorală, îi *vindecă* pe oameni etc. Tradiția isihasto-niptică a Bisericii vorbește despre tămăduirea omului de patimi, izbăvirea de gânduri și calea pe care acesta o are de străbătut pentru a dobândi părtășia cu Dumnezeu.

Unele aspecte ce țin de lucrarea terapeutică a Bisericii au fost deja evidențiate în capitolele dinainte. Sunt și altele, pe care le vom prezenta în cele ce urmează, din toate acestea putându-se vedea faptul că lucrarea Bisericii Ortodoxe este cu deosebire una terapeutică.

Cartea *Psihoterapia ortodoxă* a fost scrisă din această perspectivă și analizează care este scopul teologiei ortodoxe, lucrarea clericilor și calea tămăduirii omului. În cele din urmă, termenul *psihoterapie ortodoxă («ὀρθόδοξη ψυχοθεραπεία»)* a fost acceptat, cu premisele de rigoare, chiar și de către oamenii de știință din spațiul apusean, care împărtășesc această viziune asupra Tradiției ortodoxe niptice și a vieții bisericești.

În Apus se vorbește, desigur, foarte mult despre psihoterapie, psihanaliză, psihologie și psihiatrie, care au o lucrare întemeiată pe premise diferite și un scop distinct de cel al teologiei ortodoxe. Acesta este motivul pentru care vom încerca în cele ce urmează să

notăm punctele de legătură, respectiv deosebirile dintre psihoterapia umanistă și psihoterapia ortodoxă.

1. Începuturile psihoterapiei

Termenul *psihoterapie («ψυχοθεραπεία»)* a fost creat și a evoluat în Apus, desemnând modul în care psihologii, psihoterapeuții și psihanaliștii înțeleg să vindece tulburările de comportament și personalitate, influențate de sfera *conștientului*, a *subconștientului* și a *inconștientului*, cu toate consecințele pe care acestea le comportă asupra structurii psihosomatice a omului și asupra mediului social. Întrebuințează pentru împlinirea acestui scop diferite metode psihologice.

În vechime, tămăduirea bolilor sufletești și chiar a celor trupești de care sufereau oamenii, cădea în sarcina șamanilor, „preoți" slujitori care atribuiau bolilor o dimensiune religios-spirituală, vindecându-le prin incantații, practici magice, exorcisme și purificări rituale. În Apus, cu precădere în epoca Renașterii și a Iluminismului, a avut loc separarea medicinei de metafizică și religie, așa încât medicina a dobândit un caracter mai cu seamă mecanicist. Trupul omenesc a ajuns să fie văzut drept o mașinărie ce trebuie întreținută, ignorându-se însă marea însemnătate a factorului spiritual atât în privința bolii, cât și a sănătății. Psihologia, psihoterapia și psihanaliza au încercat să umple golul creat, așa încât în Apus, într-o anumită măsură, psihoterapeuții le-au luat locul clericilor și duhovnicilor, asumându-și rolul religios al Preotului. Psihologia și psihoterapia din spațiul apusean reprezintă, așadar, într-un anumit fel, expresia căutărilor omului pentru a afla tămăduirea, dezlegarea problemelor sale existențiale lăuntrice și ne înfățișează, totodată, o formă populară și secularizată a religiei.

De-a lungul vremii, și-au făcut apariția numeroase forme de psihoterapie umanistă. La început, psihologia a încercat să se delimiteze de religie, acționând ca știință terapeutică specializată în tratarea tulburărilor psihice. Odată cu trecerea timpului însă, s-a dezvoltat psihoterapia experiențială-existențialistă, care a urmărit o reconciliere cu religia, luând seama la nevoile spirituale ale ființei umane,

trecute până atunci cu vederea. Totuși, dacă inițial psihoterapia își definise în chip lămurit legătura cu religia, va ajunge ulterior să o înlocuiască cu totul, până în punctul de a trece ea însăși drept religie în această lume secularizată a vremurilor noastre.

Dincolo de cele arătate mai sus, vorbind despre psihoterapie în Apus, avem în vedere o mare diversitate de forme de expresie ale acesteia. Părinte al psihanalizei este socotit Freud, care a dezvoltat teoria libidoului, adică importanța jucată de instinctul de reproducere în formarea personalității omului. Au existat însă și alți urmași, respectiv discipoli ai lui Freud, care nu i-au îmbrățișat ideile. De pildă, Adler, care a atribuit dorinței de recunoaștere socială rolul definitoriu pentru formarea omului, sau Jung, care a pus această formare pe seama arhetipurilor spirituale sădite în om. Au existat, de asemenea, și alți discipoli ai lui Freud, precum Fromm, pentru care relațiile socio-culturale ce caracterizează mediul în care omul trăiește și se dezvoltă reprezintă factorii de formare a personalității sale, sau Frankl, care a descoperit că problemele umane existențiale legate de sensul vieții joacă un rol hotărâtor în definirea și tămăduirea omului (Gheorghios Krasanakis).

Există astăzi multe forme de psihoterapie, dintre care am putea enumera: *psihoterapia cognitivă* (gr. *«γνωσιακή-γνωστική ψυχοθεραπεία»*, engl. *cognitive psychotheraphy*), care vizează vindecarea proceselor psihice ale omului, *psihoterapia comportamentală* (gr. *«συμπεριφοριστική-συμπεροφορική ψυχοθεραπεία»*, engl. *behaviour psychotheraphy*), ce urmărește schimbarea comportamentului uman prin puterea convingerii (persuasiunea), prin întrebuințarea medicamentelor etc., *psihoterapia cognitiv-comportamentală* (gr. *«γνωστικό-συμπεριφοριστική ψυχοθεραπεία»*, engl. *cognitive-behaviour psychotheraphy*), corelare a celor două forme de psihoterapie expuse mai sus, și *psihoterapia existențialistă* (gr. *«υπαρξιακή ψυχοθεραπεία»*, engl. *existential psychotheraphy*), care se angajează în a oferi un sens vieții omului.

Alți specialiști împart psihoterapia în două categorii principale: *psihoterapiile „de suprafață"*, care adoptă ca forme de tratament a afecțiunilor metode exterioare (de pildă, terapia prin muncă) și *psihoterapiile „abisale"*, care pătrund adânc în psihismul omului prin intermediul metodelor psihanalitice.

În paralel, s-au dezvoltat în Apus și multe alte tipuri de psihoterapie, precum: *terapia de familie, terapia prin muzică (meloterapia), cea în care sunt folosite instrumente de percuție, de exemplu, tobele, art-terapia, terapia prin mersul pe jos* etc. S-a dezvoltat, de asemenea, *psihoterapia medicamentoasă,* care face uz de medicamente pentru vindecarea diferitelor tulburări ale personalității umane.

Specialiștii mai vorbesc astăzi, totodată, despre *psihoterapia experiențială (experential psychotheraphy),* ce cuprinde trei mari direcții. Prima este cea *filosofică,* al cărei temei îl constituie filosofia existențialistă și poartă numele de *psihoterapie existențialistă.* A doua direcție se numește *psihoterapie psihosomatică – Gestalt-terapia (Gestalt theraphy)* și se sprijină pe teoria holistă, ce surprinde strânsa legătură dintre suflet și trup. A treia este cea *„spirituală",* așa-zisa *psihoterapie transpersonală* (gr. *«υπερατομική ψυχοθεραπεία»,* engl. *trans-personal theraphy*), care încearcă să acceadă la acea *Ființă suprapersonală,* încurajând *„experiența mistică",* expresie a tehnicilor practicate în cadrul meditației religioase orientale.

Totodată, nu putem vorbi despre o delimitare, o separare de tip ermetic între diferitele tipuri de psihoterapie, dată fiind înrâurirea și colaborarea dintre ele.

Psihoterapia presupune crearea unei legături între terapeut *(«θεραπευτής»),* cel ce oferă tratamentul, și pacient *(«θεραπευμένος»),* cel care îl primește. Aceasta înseamnă că psihoterapeutul se slujește de propriul psihism pentru a avea acces la psihismul bolnavului și a-l putea, astfel, ajuta. Este motivul pentru care s-au încetățenit tot atâtea tehnici psihoterapeutice, câți psihoterapeuți.

În genere, cifrele vehiculate în statistici arată că în Apus există *„peste 250 de sisteme psihoterapeutice".* Între acestea se numără binecunoscutele școli, precum: psihoterapii de orientare dinamică (psihanaliza), comportamentală, umanistă etc., respectiv școli ce întrebuințează ca metode meditația, hipnoza, imaginația, terapia prin țipăt ș.a. S-a dezvoltat și o altă mișcare, așa-numita *anti-psihiatria.* Însă și la nivelul școlilor ce împărtășesc aceeași orientare există multe deosebiri, care țin de convingerile fiecărui psihoterapeut în parte.

Este limpede faptul că între psihoterapia de factură umanistă și teologia Bisericii Ortodoxe, care îi asigură omului tămăduirea, există o deosebire fundamentală. Psihoterapia umanistă, cu toate for-

mele sale de expresie, este în realitate antropocentrică, ceea ce înseamnă că se întemeiază numai pe puterile omului și presupune folosirea unor metode tehnice pentru a-i asigura acestuia un echilibru psihologic și social. În Biserica Ortodoxă, terapia se înfăptuiește, dimpotrivă, prin energiile nezidite ale Dumnezeului Celui în Treime, Tatăl prin Hristos în Duhul Sfânt, în sânul Bisericii, scopul fiind călăuzirea omului către îndumnezeire.

2. Psihoterapia ortodoxă

Cercetând învățătura ortodoxă despre tămăduirea omului, putem întrebuința sintagma *psihoterapie ortodoxă («ὀρθόδοξη ψυχοθεραπεία»)*, atribuindu-i un înțeles cu totul diferit față de cel propriu psihoterapiei umaniste.

Potrivit învățăturii ortodoxe, psihoterapia reprezintă, după cum arată și cuvântul în sine, tămăduirea *(terapia, «θεραπεία»)* sufletului omenesc *(psiho- < «ψυχή», suflet)* și, în general, tămăduirea omului. Prin suflet nu înțelegem pur și simplu reacțiile psihologice ale omului față de mediul social, ci însuși elementul spiritual al ființei noastre. Omul, zidit de Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa, are suflet și trup, care alcătuiesc împreună o singură persoană. Sufletul are trei puteri: cea rațională *(«λογιστικό»)*, cea poftitoare *(«ἐπιθυμητικό»)* și cea mânioasă *(«θυμικό»)*, iar modul în care acestea lucrează, pozitiv sau negativ, are urmări atât asupra trupului, cât și a întregii zidiri. Totodată, potrivit unei alte categorisiri, sufletul are partea înțelegătoare *(«νοερό»)* și liberul arbitru-libertatea *(«αὐτεξούσιο», «ἐλευθερία»)*.

Numele *psihoterapie* este însoțit, totodată, de adjectivul *ortodoxă*, așa încât vorbim despre *psihoterapie ortodoxă*. Aceasta întrucât modul în care celelalte confesiuni creștine abordează temele de față diferă de cel al Bisericii Ortodoxe, cu întreaga sa teologie și Tradiție. De altfel, faptul că psihoterapia laică s-a dezvoltat în Apus, de unde a fost adusă și în spațiul răsăritean, arată că tradiția și teologia apuseană au ignorat cu totul acest element spiritual al ființei omului.

Scolasticismul, așa cum a fost el dezvoltat de diferitele școli și exprimat de Toma d'Aquino în opera sa *Summa theologica* – ce expune

principala învățătură a latinilor (catolicilor) –, a dat întâietate logicii omenești, rațiunii. Scolasticismul a abordat problematica lui Dumnezeu în mod logic, rațional, vorbind despre dovezi ontologice ale existenței lui Dumnezeu. Urmarea a fost faptul că iluminismul apusean, atât cel englez, cu empirismul său filosofic, cât și cel francez, respectiv german, reprezentant al materialismului și idealismului, a negat, ca reacție de împotrivire față de scolasticism, existența lui Dumnezeu și, în genere, metafizica.

Totodată, moralismul, așa cum a fost el cultivat de protestanți, a avut drept temei promovarea formei exterioare, de vreme ce aceștia vorbesc despre nașterea din nou a omului, care se petrece în chip miraculos și imediat, fără a-i antrena în vreun fel libertatea, fapt ce lasă loc unui soi de determinism. În acest fel, universul lăuntric al omului rămâne cu totul netămăduit.

În cadrul teologiei ortodoxe însă, psihoterapia este strâns legată de nașterea din nou a omului, de transfigurarea tuturor energiilor sale psihosomatice, înfăptuită cu ajutorul Harului lui Dumnezeu, prin Taine și asceză, în sânul Bisericii. Tainele acesteia îl unesc pe credincios cu Hristos: prin Botez omul devine mădular al Trupului lui Hristos, prin Mirungere primește darul Duhului Sfânt, iar prin Dumnezeiasca Euharistie se unește cu Hristos. De asemenea, învățătura ascetică, numită și niptico-isihastă, arată modul în care omul se împărtășește de Harul nezidit al lui Dumnezeu. Împărtășirea de Taine în lipsa ascezei vădește o abordare mecanicistă și magică a vieții creștine, după cum și o asceză fără participarea la Tainele Bisericii este expresia unei înțelegeri moralist-pietiste.

Termenul *psihoterapie* – înțeles ca *terapie a sufletului* –, deși întrebuințat de psihoterapeuții contemporani în Apus, nu este de neacceptat din punct de vedere teologic, dacă este integrat viziunii ortodoxe și exprimă această tămăduire a sufletului omului. Faptul că nu a fost folosit înainte de Sfinții Părinți nu înseamnă că noi nu îl putem întrebuința, în măsura în care nu ne îndepărtăm de învățătura ortodoxă. Sfinții Părinți nu au ezitat să se slujească de termeni care în epoca lor aveau un înțeles diferit, conferindu-le însă un conținut nou.

În epoca Părinților cappadocieni, de pildă, cuvântul *persoană («πρόσωπο»)* însemna *mască («προσωπεῖο»)*, și astfel putea sluji cu ușurință învățăturii eretice a lui Sabelie. Sfinții Părinți i-au conferit

însă un înțeles ontologic și l-au folosit pentru a-I înfățișa pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, combătând, totodată, învățătura eretică a lui Sabelie. Așadar, nu termenii în sine reprezintă o problemă, ci conținutul lor.

În ceea ce privește teologia ortodoxă, spunem că ea este următoare Tradiției, nu tradiționalistă (conservatoare). Cunoaștem, de altfel, faptul că altceva este Tradiția, transmisă dinamic și epocii contemporane, și altceva conservarea, care se mărginește la o repetare mecanică și exterioară a unor cuvinte din trecut. De aceea, sintagma *psihoterapie ortodoxă* poate fi înțeleasă drept *„calea tămăduirii după Sfinții Părinți"*.

Pe de altă parte, termenul *psihoterapie* nu privește numai sufletul *(«ψυχή»)*, ci, în sens mai larg, și trupul, dată fiind strânsa lor legătură, după cum nu exprimă, de altfel, numai curățirea inimii de patimi, ci acoperă o sferă mult mai largă. Aceasta deoarece cunoaștem faptul că în teologia patristică vorbim despre luminare *(«φωτισμός»)*, strălucire *(«ἔλλαμψη»)*, contemplare *(«θέα τοῦ Θεοῦ»)* și neîncetata vedere a lui Dumnezeu *(«διαρκῆς θέα τοῦ Θεοῦ»)*. Desăvârșirea nu cunoaște sfârșit, așa încât omul se află într-un continuu proces de vindecare. Pentru a se tămădui, trebuie ca mintea-*nous* să i se descopere, să aibă neîncetata pomenire a lui Dumnezeu și inima să-i devină cer. Minții-*nous* trebuie să-i fie redate adevăratele repere. De aceea, tămăduirea nu o socotesc a fi dezbărarea de unele energii exterioare și lepădarea patimilor grosiere. Întreaga experiență a Bisericii dă mărturie de faptul că, pe măsură ce omul Îl vede cu mintea tot mai curată pe Dumnezeu, cu atât mai necurat se simte pe sine.

Totodată, de vreme ce există primejdia înțelegerii greșite a afirmației că teologia ortodoxă este o știință terapeutică, concepție pe care o îmbrățișez, argumentându-se că prin aceasta s-ar trece, chipurile, cu vederea însăși natura de credință revelată a Ortodoxiei, sunt de trebuință câteva lămuriri.

Creștinismul reprezintă Revelația, descoperirea lui Dumnezeu către om, credința revelată. Și în cartea pe care am publicat-o, *Psihoterapia ortodoxă*, accentuez de multe ori acest adevăr, precum și cel potrivit căruia dogmele Bisericii (în esență *dreptare, hotare* cf. gr. *«ὅροι»*, adică hotare ale vieții și ale morții) se află într-o strânsă le-

gătură cu mântuirea și cu adevărata tămăduire a omului. Aceasta întrucât, odată cu pervertirea dogmelor, se pervertește și calea pe care omul trebuie să o străbată pentru a dobândi mântuirea, adică tămăduirea. Credința nu este însă o stare abstractă, nici un simplu sistem de adevăruri, ce trebuie acceptat în chip exterior și mecanic. Se întâmplă și acest lucru, însă nu se rezumă totul la el. Revelația îi este dăruită omului care a dobândit tămăduirea.

Sfinții Apostoli s-au pregătit vreme de trei ani pentru a primi în ziua Cincizecimii *„tot adevărul"* (Ioan 16:13). Există, totodată, o strânsă legătură între credință și tămăduire, deoarece o credință formală în Dumnezeu, și, desigur, în Dumnezeu Cel în Treime, au și demonii. Ei sunt lipsiți însă de tămăduire. Credința este strâns legată de viață, altfel spus, omul care crede în Dumnezeu trebuie să se înnoiască, să se nască din nou. Cine are încredere în medic, va urma și indicațiile sale pentru a se tămădui. De aceea Sfinții Părinți atrag atenția asupra faptului că de la credința din auzire *(«πίστη ἐξ ἀκοῆς»)*, așa-numita credință simplă, trebuie să ne străduim să ajungem la credința din vedere *(«πίστη ἐκ θεωρίας»)*, adică la părtășia cu Dumnezeu. Iar această cale de la credința simplă la cea desăvârșită nu este altceva decât tămăduirea.

Viziunea asupra creștinismului înțeles ca *știință («ἐπιστήμη»)* terapeutică nu ridică o problemă deosebită, de vreme ce nu afirm aceasta urmând înțelesului actual al termenului, cel de *pregătire intelectuală, ansamblu sistematic de cunoștințe* etc., ci sensului său inițial.

Cuvântul *știință («ἐπιστήμη»)* provine din verbul *«ἐπίσταμαι»*, *„a ști"*, ce prezintă atât la autorii din vechime, cât și la scriitorii bisericești, diferite sensuri. *Lexiconul* Liddell-Scott surprinde înțelesurile sale multiple, *știință* însemnând: *„faptul de a cunoaște ceva bine, de a avea o cunoaștere exactă, experiență, îndemânare"; „cunoaștere științifică", „rânduială bisericească", „ordine", „disciplină în Biserică"* etc. Folosesc, așadar, termenul pentru a desemna *adevărata cunoaștere a terapiei (tămăduirii)*, înțelegând prin aceasta faptul că Biserica Ortodoxă, cu întreaga sa teologie și Tradiție, are drept scop tămăduirea duhovnicească a omului, care înseamnă îndeobște tămăduirea minții-*nous* atinse de boală, respectiv a patimilor sale. Iar Ortodoxia – adevărul revelat – nu reprezintă o descoperire a rațiunii, ci descoperire-revelație a lui Dumnezeu Însuși în inima curată a omului.

Astfel, ea deține adevărata cunoaștere a metodei pe care omul trebuie să o urmeze pentru a se tămădui. În virtutea acestei înțelegeri fac afirmația că Ortodoxia – teologia – este o știință terapeutică.

Totuși, pentru a nu părea că aduc vreo inovație cu privire la această problematică, creându-mi propria terminologie, subliniez faptul că termenul *«ἐπιστήμη» (știință)*, cu înțelesul de *chipul de viețuire tămăduitor și adevărat*, este întâlnit deopotrivă la Sfântul Dionisie Areopagitul și la alți Părinți, ce îl întrebuințează pentru a defini modul în care trebuie să ne pregătim pentru vorbirea și unirea cu Dumnezeu, respectiv pentru dobândirea adevăratei Lui cunoașteri.

Într-adevăr, cercetând treptele desăvârșirii duhovnicești – curățirea, luminarea și desăvârșirea –, Sfântul Dionisie Areopagitul folosește în repetate rânduri în operele sale acest cuvânt. Despre calea ce duce la dobândirea desăvârșirii scrie: *„[sfânta lucrare] a sinaxei și a sfințirii mirului este cea a cunoștinței și științei («ἐπιστήμης») desăvârșitoare a lucrărilor dumnezeiești"*[1]. Într-alt loc, notează cu privire la ierarhii care s-au împărtășit de experiența îndumnezeirii și îi ajută, la rândul lor, și pe ceilalți, să se învrednicească de aceasta: *„Deci treapta ierarhică este umplută de puterea desăvârșitoare. Ea săvârșește în mod deosebit lucrările desăvârșitoare ale ierarhiei, introducând prin explicare în mod tainic în științele («τάς ἐπιστήμας») celor sfinte și primind deprinderile și puterile sfinte cele potrivite lor."*[2] Cu alte cuvinte, Sfântul Dionisie numește *știință* experiența îndumnezeirii și întreaga viață îndumnezeită sau însăși calea către dobândirea acesteia. De asemenea, într-un alt loc, vorbind despre lucrarea Ierarhilor și a Preoților, accentuează faptul că *„treapta ierarhică nu desăvârșește numai, ci știe și să lumineze și să curățească, având în ea și puterea preoților, ce unește în ea știința («ἐπιστήμην») luminătoare cu cea curățitoare"*[3].

Și Sfântul Grigorie de Nyssa face adeseori referiri la această temă. Vorbește despre *„îngrijire terapeutică" («θεραπευτική ἐπιμέλεια»)*, *„metodă terapeutică" («θεραπευτική μέθοδο»)* și despre *„știința deosebirii binelui și răului" («τήν τοῦ καλοῦ τε καί κακοῦ ἐπιστήμη»)*.

---

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Bisericească*, în *Opere complete*, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, p. 90. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem*, p. 91. (*n. trad.*)

[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)

Totodată, și Sfântul Andrei, Episcopul Cretei, întrebuințează acest termen. Într-una dintre omiliile sale scrie: *„I s-a spus unui teolog care vorbea despre lucruri sfinte și era cu înțelepciune și știință cercat («ἐπιστημωνικῶς») în cele dumnezeiești..."* Simpla cunoaștere a lui Dumnezeu nu este de ajuns, avem trebuință de cunoașterea Lui cea *„cu știință"*, adică prin intermediul metodei pe care o deține Biserica Ortodoxă. Se poate ajunge la o cunoaștere rătăcită, iar nu adevărată, *„cu știință"*, în cazul în care nu este întrebuințată metoda științifică potrivită de terapie.

În prima parte a capitolului de față analizăm canonul 102 al Sinodului V-VI Ecumenic, ce cuprinde sintagma *„știință doctoricească (medicală) în privința sufletului"* [*„doftoria cea întru duhul"*, *«ἡ ἰατρικὴ ἐν Πνεύματι ἐπιστήμη»*] – *știința medicinei duhovnicești*, pentru a lămuri, astfel, cele privitoare la modul tămăduirii omului, ea devenind, de altfel, și titlul acestei cărți.

Prin urmare, întrebuințez sintagma *știință terapeutică* cu un sens diferit față de cel cu care este ea folosită de autorii contemporani.

3. Lămuriri importante

În continuarea celor arătate mai sus, vom nota pe scurt o seamă de lămuriri de care avem trebuință pentru a vedea deosebirea dintre psihoterapia ortodoxă și orice altă formă de psihoterapie de tip apusean.

Prima este aceea că sensul cu care termenul *suflet («ψυχή»)*, ca prim element de compunere în cuvintele *psihoterapie, psihologie* și *psihanaliză,* este folosit în Apus, diferă de cel întâlnit în învățătura ortodoxă.

În Apus, cuvântul *«ψυχή»* (*psyche*) denumește îndeosebi universul psihologic al omului, așa încât termenul apusean *psihoterapie («ψυχοθεραπεία»)* exprimă acea metodă [de tratament] care se ocupă de *„tulburările mentale sau emoționale, respectiv de problemele de comportament"* ale omului. Prin urmare, ar fi fost potrivită mai curând denumirea *psihoterapie cognitiv-comportamentală* sau *psihoterapie comportamentală.* De asemenea, *terapie psihanalitică* este în Apus numele metodei prin care sunt abordate în principal nevrozele și

celelalte afecțiuni „psihice", urmărindu-se pătrunderea înlăuntrul psihismului uman pentru vindecarea conflictelor psihice ce îl chinuiesc pe om deopotrivă din interior și din exterior.

În învățătura ortodoxă însă, cuvântul *suflet* denumește elementul spiritual al ființei omului, aflat într-o strânsă legătură cu trupul și care prezintă în chip lămurit un conținut ontologic, al zidirii celei după chip, vizează chipul și asemănarea lui Dumnezeu *(«τό κατ'εἰκόνα καί καθ'ὁμοίωση Θεοῦ»)*, și cuprinde mai multe puteri-*energii*, între care cea înțelegătoare *(«τό νοερό»)* și liberul arbitru *(«τό αὐτεξούσιο»)*. Sufletul continuă să fie viu și după ieșirea sa din trup în ceasul morții.

A doua lămurire privește faptul că există anumite deosebiri între psihiatrie, psihologie, psihoterapie și psihanaliză.

Psihiatria *(«ψυχιατρική»)* este acea ramură specializată a științei medicale [gr. *«ψυχ-», suflet* + *«ἰατρική», medicină*], distinctă și, totodată, apropiată de neurologie, fără a se identifica deplin cu aceasta. Ea cercetează modul în care sistemul nervos și creierul acționează asupra psihismului uman. Astăzi, mai mult decât în orice altă epocă, putem vedea o relație de împreună-lucrare între psihiatrie și neurologie. Astfel, psihiatria diagnostichează și clasifică bolile psihice, iar în temeiul cercetărilor întreprinse de neurologi, încearcă să stabilească legătura dintre tulburările apărute în funcționarea creierului și diferitele manifestări psihopatologice, urmărind, desigur, în măsura în care este posibil, asumarea unei intervenții terapeutice. Pe de altă parte, și neurobiologia folosește aceste cunoștințe pentru a veni în întâmpinarea manifestărilor psihopatologice, care apar la bolnavii din aria sa de referință.

Psihologia *(«ψυχολογία»)* este o ramură a științelor umaniste, care studiază funcțiile psihice ale omului manifestate prin înțelegere-rațiune, sentiment și comportament.

Psihoterapia *(«ψυχοθεραπεία»)* reprezintă o metodă de terapie a tulburărilor psihosomatice prin intervenții nemedicamentoase asupra psihismului uman. De asemenea, psihoterapia analitică sau psihanaliza *(«ψυχανάλυση»)* este metoda prin care se urmărește studierea adâncului psihismului omului pe baza cuvintelor, a faptelor, a viselor și a imaginației sale (Gheorghios Krasanakis, Pr. Adamantios Avgoustidis, Pr. Stylianos Karpathiou și alte surse bibliografice).

Am făcut referire mai înainte la diferitele tipuri de psihoterapie-psihanaliză încetățenite în societățile apusene și care pătrund, prin felurite mijloace, și în societatea noastră.

Trebuie notat însă faptul că multe dintre aceste direcții psihologice și psihoterapeutice neagă existența lui Dumnezeu, au o viziune materialistă ori prezintă afinități cu credințe para-religioase sau orientale (cf. Jean-Claude Larchet). Majoritatea acestor sisteme psihologice nu au un caracter științific, neputând fi cercetate pe baza metodelor științei, de vreme ce nu prezintă *„date științifice obiective și incontestabile, asemenea științelor pozitive"*. Este cunoscut faptul că o știință are o seamă de legități obiective și o metodologie proprie, valabilă în orice condiții, stabilită pe baza experimentelor și a observațiilor, după cum deține și o cunoaștere obiectivă mai presus de convingerile personale, de stat și de religie. Aceste sisteme psihologice nu prezintă asemenea premise și date, întrucât, pe de o parte, se află în strânsă legătură cu tradițiile sociale, filosofice și teologice ale Apusului, iar pe de alta, personalitatea fiecărui om prezintă elemente specifice, care nu pot fi studiate în conformitate cu datele puse la dispoziție de cunoașterea științifică.

Trebuie notat, desigur, mai cu seamă faptul că astăzi știința psihiatrică-neurologică a progresat foarte mult în acest domeniu și a demonstrat influența pe care creierul și procesele sale biochimice o exercită asupra formării personalității omului, a apariției diferitelor boli, precum schizofrenia, autismul, maladia Altzheimer, predispoziția spre agresivitate, sau chiar a formelor de manifestare emoțională. Desigur, în zilele noastre și-a făcut apariția și un alt tip de știință psihiatrică, așa-numita *psihiatrie moleculară («μοριακή ψυχιατρική»), „dat fiind faptul că au fost descoperite gene răspunzătoare de stările de depresie, agresivitate, de predispoziția pentru dependența de narcotice, și au fost deja identificate substanțe de la nivelul creierului care joacă un rol important în «activarea» adicției la cocaină"* (Prof. Stamatis Alahiotis).

Dacă școlile de psihologie și psihanaliză nu pot fi caracterizate drept știință, în sensul strict al termenului, așa cum am arătat mai înainte, psihiatria-neurologia este știință și tratează afecțiunile creierului, modificările survenite la nivelul diferiților centri nervoși, cu consecințe asupra întregului psihism al omului, a comportamen-

tului său, încă și asupra trupului. Biserica Ortodoxă nu are nici un motiv să nu recunoască aceste realizări ale științei.

Spre deosebire de feluritele școli de psihologie și psihanaliză, psihoterapia ortodoxă are o antropologie și o soteriologie aparte, strâns legate de hristologie și de adevărul revelat, ce se deosebesc de celelalte sisteme antropologice și soteriologice de tip apusean sau oriental. Totodată, psihoterapia ortodoxă nu este o simplă metodă, ci însăși viața Bisericii cu Tainele ei și asceza în Hristos, asceză ce ține de isihasmul ortodox și prin care omul se vindecă de patimi. Astfel, patimile, care sunt energiile firești ale sufletului, lucrează după fire și mai presus de fire, omul dobândind părtășia cu Dumnezeu și cu oamenii.

A treia lămurire este aceea că există cercetători care împărtășesc credința că omul se naște și crește într-o anumită societate culturală, fapt ce îi influențează întreaga personalitate și dezvoltare socială, așa încât fiecare cultură și tradiție în parte are propriul mod de a-l ajuta. Astfel, se acordă astăzi mare importanță așa-numitei *psihologii autohtone («αὐτόχθονη ψυχολογία»)*. Nu poate exista o psihoterapie general-valabilă, potrivită tuturor, ci este trebuință de o abordare particulară a fiecărui om, ținând seama de specificul tradiției culturale în care acesta trăiește. Totodată, și metodele întrebuințate de feluritele psihoterapii urmează o anumită tradiție istorică și psihologică, așa încât orice psihoterapie ce își revendică o altă linie decât cea a tradiției sale devine una problematică (Prof. Harre, Gergen și autorul Schaeffer, potrivit ideilor prezentate în cadrul emisiunii radiofonice moderate de Pr. Konstantinos Stratigopoulos, difuzate de postul de radio al Bisericii Elladei).

Astfel, psihologia și psihanaliza care s-au dezvoltat în Apus au în vedere și se adresează mai cu seamă tipului de om anglo-saxon. În aceste condiții, apar felurite probleme când această cunoaștere este transmisă unor oameni ce trăiesc în medii culturale diferite, îndeosebi ortodoxe, în care există un bogat material psihoterapeutic, după cum putem vedea în *Filocalie*, operă ce expune modul viețuirii isihaste.

Prin urmare, toate aceste descoperiri care au avut loc în Apus își îndreaptă atenția asupra omului apusean, cu toate concepțiile și condițiile sale diferite de viață, și nu pot fi transmise ca atare în

spațiul nostru răsăritean, nici nu ne pot înlocui Tradiția. De aceea și oamenii de știință recomandă ca terapia potrivită fiecărui om să fie aplicată în mediul cultural în care acesta a crescut și în care viețuiește. Astfel, dacă voiesc să urmeze psihoterapia ortodoxă, apusenii trebuie să primească întregul mod de viață al Bisericii Ortodoxe și să trăiască în medii culturale ce cultivă această psihoterapie ortodoxă.

A patra lămurire este că aproape toate analizele psihologice și psihoterapeutice – cu excepția logoterapiei lui Frankl – se ocupă cu latura psihologică a omului, iar problemele cu care acesta se confruntă le socotesc a fi îndeosebi de ordin psihologic, strâns legate de trăirile sale refulate, de schimbările emoționale și toate urmările lor, care îi influențează viața.

În Biserica Ortodoxă credem însă că problemele care îl frământă pe om sunt mai cu seamă ontologice și existențiale. Aceasta înseamnă că nu sunt individual-psihologice, nu privesc pur și simplu drepturile individuale, ci reprezintă *„probleme de relație și răspundere generală"*, care țin de starea de boală a minții-*nous*, de lucrarea împotriva firii a patimilor și de necunoașterea lui Dumnezeu. Omul este preocupat în principal de întrebări precum: *„Cine este Dumnezeu?"*, *„Care este legătura mea cu El?"*, *„Ce sunt viața și moartea?"*, *„De ce exist?"*, *„Care este sensul vieții?"*, *„În ce constă adevărata libertate dacă existența mea este un dat?"*, *„Ce presupune adevărata mea legătură cu cei din jurul meu?"*, *„Cum pot să trăiesc în societate și să rămân, totodată, persoană?"*, altfel spus, *„Cum pot sta laolaltă dragostea și libertatea?"* etc.

Lămuririle de mai sus le sunt de folos celor care se apleacă, din perspectivă științifică și ortodoxă, asupra temelor ce țin de domeniul *psihoterapiei*. Ele sunt, totodată, de trebuință în vederea unei drepte înțelegeri a celor cuprinse în cartea de față.

4. Psihoterapia umanistă și psihoterapia ortodoxă: deosebiri

După cum am arătat în cele de mai sus, nu putem pune semnul echivalenței între psihoterapia ortodoxă și psihoterapia umanistă, după cum nici nu putem vorbi despre o identitate între teologie și psihologie.

Prin *psihoterapie ortodoxă* înțelegem tămăduirea sufletului omului, luminarea și părtășia sa cu Duhul Sfânt, toate acestea influențând și trupul cu care se află într-o strânsă legătură. Din perspectivă umanistă, termenul *psihoterapie* exprimă, dimpotrivă, tămăduirea tulburărilor de comportament și de personalitate, cu ajutorul diferitelor metode psihologice. Deosebirea dintre aceste două forme de psihoterapie se reflectă în ontologia sufletului, în starea sa de sănătate sau de boală, în tămăduirea lui, respectiv în distincția dintre zidit și nezidit. Ne vom apleca mai îndeaproape asupra acestor teme în cele ce urmează.

a) Ontologia sufletului și a psihoterapiei

Când vorbim despre ontologie, nu avem în vedere metafizica, ci realitatea, sensul adevărat și viața sufletului, care se deosebește de cea a trupului, rămânând însă într-o strânsă legătură cu acesta.

Citind diferite cărți de psihologie, psihoterapie sau psihanaliză, am constatat în cazul celor mai multe dintre acestea lipsa unei ontologii a sufletului, ceea ce m-a încredințat de faptul că psihoterapia umanistă contemporană nu are o ontologie. Cu alte cuvinte, antropologia psihoterapiei contemporane, născută într-un mediu fie protestant, fie cu desăvârșire umanist, este în multe privințe diferită de antropologia Părinților Bisericii. Înțelesul pe care psihologii și psihoterapeuții principalelor școli apusene îl atribuie termenului *psyche, suflet* în limba greacă *(«ψυχή»)*, nu are nici o legătură cu cel patristic, întâlnit la Sfinții Părinți, ce exprimă învățătura și experiența Bisericii Ortodoxe. Această temă a fost deja discutată în cele de mai sus, însă ne vom apleca asupra ei și în continuare.

Cu privire la psihoterapia antropocentrică ce s-a dezvoltat și a fost cultivată în lumea apuseană, consider edificatoare cele scrise pe această temă a tămăduirii omului din perspectivă științifică de Părintele Filothei Faros, care a studiat și a lucrat ca psiholog clinician în America, în cartea sa *Deznădejdea Apusului și nădejdea Răsăritului*. În capitolul *Mitul marilor posibilități ale medicinei moderne*, susține faptul că această credință în putința științei medicale de a dezlega toate problemele care îl preocupă pe om reprezintă un mit. Scrie:

„Două mari rătăciri ale culturii apusene au întărit acest spirit optimist cu privire la posibilitățile medicinei contemporane. Una este viziunea dualistă asupra omului încuibată în cultura apuseană, iar cea de a doua este acea concepție de căpetenie a civilizației apusene, conform căreia rezolvarea problemelor omului constă în aflarea unei strategii potrivite... Aceste două rătăciri ale civilizației apusene amintite mai sus au dat naștere medicinei mecaniciste pentru care boala este un mecanism, o defecțiune a mașinăriei-om, așa încât și cultivă optimista convingere că mai devreme sau mai târziu va afla modul de a repara această defecțiune tehnică."

Vorbind despre dualism-diarhie din perspectivă antropologică, avem în vedere acea teorie care împarte omul în trup și suflet, materie și duh, văzute ca elemente contrare și vrăjmașe. Dualiștii disprețuiesc trupul, socotindu-l a fi necurat și pângăritor pentru suflet. Dualismul, potrivit căruia omul este mai cu seamă trup, un corp-mașinărie, a fost cultivat de medicina Apusului și de Iluminism.

Într-un alt capitol intitulat *Psihologia și psihiatria: un foc de artificii*, același autor analizează mai adânc cum a fost primită descoperirea psihologiei, psihiatriei și a psihoterapiei în lumea apuseană. Scrie:

„Vreme îndelungată s-a crezut că psihologia, psihiatria și psihoterapia vor izbândi să creeze o punte de legătură peste această prăpastie, așa încât au stârnit un mare entuziasm cu privire la posibilitățile lor de a dezlega chinuitoarele probleme ale omului contemporan." În Apus, psihoterapeutul a luat locul Preotului: *„Astfel, psihoterapeutul reunește în sine însuși artificiala ruptură (schismă) dintre psihiatrie și religie. Psihoterapeutul a devenit un șaman (preot-vraci) al lumii apusene. Unirea se vădește a nu fi însă una trainică, de aceea este trebuință de căutarea unor soluții alternative."* În Apus, psihoterapia făgăduiește un paradis care îl înlocuiește pe cel al creștinismului și al industrialismului comercial și care poate fi dobândit prin cunoașterea de sine. Autorul susține faptul că *„în Apus, psihiatria l-a condus pe om de la realitatea exterioară către sine, însă numai către sine, lăsându-l apoi acolo"*. Nu îl poate tămădui în chip eficient, fapt pentru care *„omul apusean contemporan s-a îndreptat dinspre psihoterapie spre dezlegări și exorcisme"*.

Există însă o greșeală fundamentală în acest proces de dezvoltare a psihoterapiei în lumea apuseană. Psihoterapia nu poate da un răspuns temeinic la întrebarea: *Ce este această sănătate psihică de ca-*

re se preocupă? Sănătatea psihică, în viziunea apuseană despre om, asupra căreia ne vom opri și în capitolul următor, este lipsită de ontologie. De aceea Părintele Filothei Faros notează: *„Ce este sănătatea? Și ce este sănătatea psihică? Cu cât psihiatria apuseană caută mai mult o definiție a acesteia, își dă seama că vânează o himeră și în cele din urmă constată că se înșală crezând că îi poate dărui omului vindecarea, despărțindu-l de orice tradiție culturală, de valori, de idei, și acționând numai în duhul ecumenist al sănătății psihice."* De aceea, în Apus nu a încetat această căutare a unei ontologii. *„Psihiatria apuseană admite tot mai mult faptul că investitura ontologică a psihoterapiei are o însemnătate hotărâtoare pentru împlinirea menirii sale, pentru eficiența și recunoașterea ei."* Întrucât valoarea *„sănătății morale"* stă sub semnul îndoielilor, *„se caută o ideologie religioasă. Multe ideologii religioase au făcut deja front comun în fața acestui deziderat al sănătății psihice"*.

Astfel, potrivit autorului, în vremurile noastre psihoterapia apuseană caută să afle o legătură cu ontologia. A încetat să mai creadă în autonomia și în exclusivista sa atotputernicie. Scrie:

> *„Acestea sunt cele mai recente schimbări survenite în spațiul apusean al psihologiei și psihiatriei. La noi însă, abia acum au ajuns entuziasmul manifestat în Apus cu cincisprezece ani înainte și optimismul cu privire la posibilitățile psihologiei și ale psihiatriei, așa încât deja vedem și aici tristul fenomen al prezentării filmului mut drept artă cinematografică de ultimă oră, dimpreună cu naiva credință în posibilitățile taumaturgice ale tehnicilor psihologice care în Apus au și fost date deja uitării."*

Am expus aceste idei ale Părintelui Filothei Faros pentru trei motive principale.

În primul rând, trebuie să înțelegem faptul că nu putem vorbi despre psihoterapie în lipsa unei ontologii a sufletului și a sănătății psihice. Psihoterapia contemporană recunoaște ea însăși această lipsă, căutând să o plinească pentru a putea oferi un ajutor mai eficient omului din vremurile noastre. Din acest motiv, în cartea mea *Psihoterapia ortodoxă* un capitol aparte l-am dedicat prezentării învățăturii Bisericii cu privire la sufletul omului. Sufletul este după chipul lui Dumnezeu, iar așa cum Dumnezeu este Treimic – Minte, Cuvânt și Duh –, tot astfel și sufletul are minte *(«νοῦς»)*, cuvânt-rațiune *(«λόγος»)* și duh *(«πνεῦμα»)*. Boala sufletului reprezintă, de altfel, boala puterilor sale, după cum și tămăduirea sufletului constă în ade-

vărata vindecare a acestor puteri. De vreme ce sufletul omului este după chipul dumnezeiesc *(«εἰκονική»)*, înseamnă că nu-l putem cerceta despărțit de Cuvântul-Hristos, în calitatea sa de chip al Chipului, adică chipul lui Hristos, Care, la rândul Său, este Chipul lui Dumnezeu-Tatăl.

Al doilea motiv este acela că un creștin, bun cunoscător al învățăturii Sfinților Părinți, nu poate lua ca atare concluziile la care au ajuns psihanaliza și psihoterapia antropocentristă din vremurile noastre. În unele privințe, pot exista, desigur, asemănări, însă deosebirea față de viziunea ortodoxă este fundamentală, de esență. Unii spun că dacă Sfinții Părinți ar fi trăit în epoca noastră, ar fi acceptat ideile psihologiei și psihanalizei contemporane, așa cum s-a întâmplat și în legătură cu știința din vremea lor.

Nu cred că această afirmație este corectă. Poate că ar primi ideile științei neurologice-psihiatrice, de vreme ce sistemul nervos este o parte a corpului omenesc, însă nu și pe cele ale psihologiei și psihanalizei antropocentrice, tocmai din cauzele menționate mai sus, dat fiind faptul că antropologia lor este diferită și sunt lipsite de ontologie.

De asemenea, nu putem afirma la modul absolut că Sfinții Părinți au îmbrățișat ideile științei din vremea lor deoarece știința cunoscută pe atunci se afla în strânsă legătură cu filosofia și metafizica. Au primit însă adevărurile științifice care nu aduceau vătămare credinței creștine.

Nici nu putem spune că Părinții au primit ideile promovate de filosofia vremii lor. Au preluat termeni ai acestei filosofii, însă le-au conferit un conținut diferit. De pildă, altul este sensul pe care îl avea în vechea filosofie termenul *persoană («πρόσωπο»)* și altul cel cu care este el folosit în învățătura patristică. Sfinții Părinți nu au ezitat să întrebuințeze, într-un alt duh, mulți asemenea termeni, precum *nepătimire («ἀπάθεια»), esență («οὐσία»), fire («φύση»), ipostas («ὑπόσταση»), energie («ἐνέργεια»), deoființă («ὁμοούσιο»)* etc., spre a-i putea înfrunta pe ereticii care se slujeau peste măsură de filosofie.

La fel ar proceda și în privința psihologiei și a psihoterapiei contemporane. Poate ar întrebuința unii termeni ai acestora pentru a putea deschide un dialog cu epoca noastră, însă le-ar conferi, în mod sigur, un alt conținut. Vedem aceasta și din faptul că astăzi mulți sfinți, care s-au învrednicit de vederea Luminii nezidite și tră-

iesc numeroase experiențe ale contemplației, se declară împotriva multora dintre ideile vehiculate de psihologia, psihoterapia și psihanaliza contemporană, arătând, desigur, faptul că întrebuințarea fără dreaptă-socotință a concluziilor psihologiei moderne de către mulți Părinți duhovnicești reprezintă o mare înșelare.

Al treilea motiv este acela că, din păcate, în Grecia ajung cu o întârziere de mulți ani căutările și concluziile apusenilor. Spunem aceasta deoarece în epoca noastră observăm cum în Apus, pe de o parte, se acordă întâietate științei neurologice în fața psihologiei și a psihanalizei, iar pe de alta, Tradiția niptică a Bisericii Ortodoxe este cercetată dintr-o perspectivă filosofică.

b) Sănătatea sufletului

În *Psihoterapia ortodoxă* prezint pe larg în ce anume constă sănătatea sufletului. Mulți psihologi consideră că sănătatea psihologică a omului înseamnă lipsa unor conflicte interioare de natură psihologică, respectiv prezența unui echilibru psihologic și social. Cu cât numărul conflictelor psihologice este mai mic, cu atât omul se vrea a fi mai sănătos. Problema sănătății nu rezidă însă numai în acest punct. În omul bolnav sufletește vor exista, desigur, și conflicte psihologice. Nu aceasta constituie adevărata problemă, care, de altfel, este mult mai adâncă și merge mai în esență decât atât.

Întrucât omul este o ființă rațională, zidită adică după chipul Cuvântului, Cea de a Doua Persoană a Sfintei Treimi, sănătatea duhovnicească constă în unirea cu acest Chip, adică cu Hristos. Atunci ajunge omul să se bucure de sănătate duhovnicească. Puterile sufletului sunt sănătoase când comunică după fire, altminteri nu. Iar mișcarea cea după fire este îndreptarea lor spre Dumnezeu și căutarea Lui.

Mulți Părinți fac referire la aceasta. În scurta noastră analiză, vom avea în vedere învățătura Sfântului Grigorie Palama și, mai cu seamă, a Sfântului Simeon Noul Teolog.

Potrivit Sfântului Grigorie Palama, odată ajuns în starea contemplării, a vederii-lui-Dumnezeu, omul se bucură de sănătatea sufletească. Mărturie de sănătatea sufletului dă faptul că omul s-a curățit

și s-a învrednicit de vederea-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)*. Astfel, după Sfântul Grigorie Palama, vederea *(«θεωρία»)* este *„singurul chip al adevăratei bune așezări din suflet". „Virtutea este ca un leac atottămăduitor pentru bolile sufletești"*, boli ce țin de mișcarea împotriva firii a energiilor sale. *„Contemplarea («θεωρία») este rodul însănătoșirii sufletului, fiind ca un sfârșit și un chip îndumnezeitor."* Vedem aici lămurit deosebirea dintre învățătura Bisericii și cea a psihologiei contemporane cu privire la problematica sănătății.

Tot la aceasta face referire și Sfântul Simeon Noul Teolog, când spune că ne închinăm lui Dumnezeu *„rugându-ne să ne tămăduim de bolile noastre"*. Iar când *„puțin câte puțin, de la început, ne vom dezbrăca de boală ca de un veșmânt vechi, rupt și murdar, și ne vom îmbrăca cu sănătatea ca și cu o mantie luminoasă («διπλοΐδα φωτεινήν») peste tot corpul..."*, atunci vom putea socoti că săvârșim o lucrare pentru Domnul. Vorbind despre mantia cea luminoasă, Sfântul nu are în vedere numai sănătatea trupului, ci acea sănătate netrupească și dumnezeiască, înțelegătoare (a minții, noetică). Scrie:

> *„Când ne auzi numind sănătatea sufletului mantie luminoasă, să nu râzi din neștiință de acest cuvânt, nici să nu înțelegi că vorbim despre sănătatea trupească, ci despre una netrupească, dumnezeiască și înțelegătoare (noetică), care nu din leacuri și din ierburi se dobândește, nici din vreo lucrare a noastră, ca să nu se mândrească cineva."*

Prin urmare, *„sănătatea luminoasă"* este, îndeosebi, sănătatea sufletească, pe care omul nu o află prin leacuri sau felurite practici. Nu putem să dobândim, adică, prin doctorii materiale sănătatea sufletului – Sfântul este categoric în această privință – deoarece sufletul nu este o energie a trupului, ci are ontologie, are esență și energie, ca unul ce este zidit după chipul lui Dumnezeu.

Potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, sănătatea este mai cu seamă nepătimirea *(«ἀπάθεια»)* la care ajunge cineva prin lucrarea lui Dumnezeu și împreuna sa lucrare (sinergia Dumnezeu-om). Iar când vorbim despre nepătimire *(«ἀπάθεια»)*, nu avem în vedere *apatia* stoică, nici o stare negativă, ci în primul rând acea stare pozitivă, când sufletul omului este plin de Harul lui Dumnezeu și energiile sale lucrează după fire. Un poem al Sfântului arată lămurit aceasta:

„Tu, Care ești singurul Doctor de suflet iubitor și mult îndurat,
Care vindeci în dar pe cei bolnavi și răniți,
vindecă bubele, rănile mele!
Picură untdelemnul harului Tău, Dumnezeul meu,
și unge rănile mele, ușurează ulcerațiile [zgăibile] mele,
usucă și strânge mădularele mele
moleșite și șterge toate bubele mele, Mântuitorule,
și fă-mă întreg, deplin sănătos ca înainte,
când nu aveam în minte vreo necurăție, când nu aveam vreo rană,
nici vreo bubă puroioasă, nici vreo pată, Dumnezeul meu,
ci era în mine seninătate și bucurie,
pace și blândețe sfântă, smerenie și îndelungată răbdare,
lumina îndurării și a faptelor bune,
răbdarea și puterea nebiruită față de toate.
De aci, multa mângâiere a lacrimilor în fiecare zi,
de aci, bucuria în inima mea,
care țâșnea ca un izvor și curgea neîncetat,
pârâu de miere și băutură a veseliei,
ce se întorcea necontenit în gura minții mele.
De aci, toată sănătatea, de aici, curăția,
de aci, ștergerea patimilor și a gândurilor deșarte,
de aci, nepătimirea fulgerătoare ce mă însoțea
și se împreuna mereu cu mine – înțelege aceasta în chip omenesc,
tu care auzi aceste cuvinte, ca să nu te întinezi în chip nenorocit.
Era o nepătimire ce-mi sădea plăcerea negrăită
a întâlnirii și dorul nesfârșit al minții, al unirii dumnezeiești,
de care împărtășindu-mă, mă făceam nepătimitor,
înfocat de plăcere, arzând de dorul ei.
Căci, împărtășindu-mă de lumină, m-am făcut lumină,
mai presus de orice patimă, în afară de orice răutate."[1]

Am redat în întregime acest poem al Sfântului Simeon Noul Teolog, ca unul ce arată în chip lămurit viziunea sa asupra sănătății

[1] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele dragostei dumnezeiești*, trad. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 1991, pp. 628-629. Pentru traducerea în grai vechi românesc, *v.* Sfântul Simeon Noul Cuvântătoriu de Dumnezeu, *Ale Dumnezeieștilor Cântări Iubirile*, trad. Isaac Dascălul (Manuscrisul 59, Biblioteca Mănăstirii Neamț), Ed. Predania, București, 2008. *(n. trad.)*

sufletului. Sănătatea este urmare a rugăciunii cu lacrimi și tot ea creează condițiile de trebuință pentru a înteți în om tânjirea după nunta cu Mirele Hristos, care nu este altceva decât vederea Luminii nezidite și transfigurarea omului, ce devine și el lumină. Aceasta este, potrivit Sfinților Părinți, sănătatea sufletului, a omului, iar nu simplul echilibru psihologic, așa cum învață psihologia contemporană. Dacă am cerceta opera Sfântului Simeon Noul Teolog pe baza datelor oferite de psihologia modernă, cu alte cuvinte, dacă psihologii contemporani ar analiza fragmentul de mai sus și mai cu seamă pe cel despre lacrimi și plăcerea unirii *(«συνουσία»)* cu Dumnezeu, l-ar socoti expresia unui psihism bolnav. Cele înfățișate aici vădesc însă în chip lămurit o experiență duhovnicească.

Într-alt loc, simțindu-și boala sufletească, care în esență este lipsa vederii-lui-Dumnezeu, Sfântul Simeon Noul Teolog se roagă lui Dumnezeu să fie tămăduit:

> *„Dar odată căzut scoală-mă, ridică-mă din prăpastie [«τοῦ χάους»]*
> *și mă așază pe piatra poruncilor Tale, Hristoase,*
> *și-mi arată iarăși lumina, pe care nu o poate primi lumea..."*[1]

Neputința omului de a vedea Lumina, ne-vederea Luminii nezidite este semn de boală și haos sufletesc, ceea ce înseamnă că sănătatea reprezintă mai cu seamă curățirea inimii și luminarea minții, iar rodul unui suflet sănătos este, desigur, vederea lui Dumnezeu ca Lumină.

c) Boala sufletului

Analiza de mai sus, care ne înfățișează viziunea Sfinților Părinți asupra sănătății sufletului, ne arată și modul în care, potrivit aceleiași învățături patristice, trebuie să înțelegem starea de boală a acestuia. Când sufletul omului este stăpânit de patimi, expresie a mișcării puterilor sale împotriva firii, când nu Îl poate vedea pe Dumnezeu ca Lumină, spunem că este cuprins de boală.

În principiu, psihologia, psihanaliza, psihoterapia din zilele noastre socotesc boală starea caracterizată de conflicte lăuntrice sau trăiri refulate, experiențe traumatizante din trecut, pe care omul le-a

[1] *Ibidem, Imnul 49,* p. 642. *(n. trad.)*

depozitat în așa-numitul inconștient și care dau naștere diferitelor tulburări. Freud, de pildă, împarte sufletul omului în trei planuri: conștientul, în care sunt cuprinse toate cele trăite de om clipă de clipă, subconștientul, unde se află cele experiate în trecut, la care omul nu se mai gândește, dar pe care le poate readuce în conștient oricând dorește, respectiv inconștientul, în care rămân depozitate anumite întâmplări, fapte și trăiri din trecut, refulate în adâncul sufletului. În ciuda refulării însă, ele lucrează activ și caută să revină în sfera conștientă. Toate cele uitate sau refulate în inconștient pricinuiesc sufletului probleme, dar, odată ce sunt readuse în conștient, omul se liniștește și se vindecă. În aceasta constă ajutorul oferit de psihanalist-psihoterapeut, care întrebuințează anumite metode psihanalitice.

Sfinții Părinți învață însă că boala sufletească nu ține de simple trăiri refulate ce dau naștere unor conflicte interioare, ci de pervertirea puterilor sufletului, mai cu seamă omorârea și întunecarea minții-*nous*. Mintea-*nous* nu Îl vede pe Dumnezeu, nu are părtășie cu El și, fiind cuprinsă de boală, dă naștere tuturor acestor stări bolnave. Totodată, *energiile*-lucrările firești ale sufletului se pervertesc și astfel apar patimile.

Părintele Ioannis Romanidis, făcând referire la rugăciunea noetică și la mintea omului (*nous*), care, odată curățită, dobândește neîncetata pomenire a lui Dumnezeu, notează:

„Această temă pe care o cercetăm are legătură și cu descoperirea inconștientului uman de către europeni pentru europeni, prin psihanaliștii discipoli ai lui Sigmund Freud, și cu constatarea faptului că omul nu este numai rațiune [cugetare] («διάνοια»), ci există fațete sau experiențe ascunse ale înțelegerii omenești («νόηση»), care – deși mintea [cugetarea], sub presiunea normelor morale și de altă natură, a tradițiilor și a ethosului, le-a dat uitării –, rămân încuibate în inconștient și, în chip neobservat, îi influențează judecățile, motivațiile și faptele.

Inconștientul, așa cum îl înțeleg psihanaliștii, este socotit a fi însă mai curând urmarea unei stări psihice anormale, care se poate vindeca, cel puțin în stadiu incipient, prin scoaterea sa la lumină, prin descoperirea celor ascunse. Impresia pe care am putea-o avea este că în accepțiunea psihiatrilor, inconștientul rezidă tocmai în tendințele

ascunse și uitate, naturale sau sădite în om, de care acesta este condus, iar nu într-o energie-lucrare a sufletului, supusă filtrului judecății raționale.

Contrar psihanalizei contemporane, în Tradiția ortodoxă, mintea-nous *se confundă cu rațiunea și patimile în starea sa bolnavă sau căzută, în vreme ce, când lucrează potrivit menirii ei, însuflată, adică, de energia și Harul lui Dumnezeu, când anomaliile ascunse în firea omului sunt descoperite și tămăduite, se deosebește în chip lămurit de aceasta. Psihiatrii consideră că inconștientul, ca depozit ascuns al tendințelor naturale reprimate, contrare normelor morale și sociale – însăși pricina reprimării și a uitării lor – trebuie anulat prin eliberarea acestor tendințe. Psihanaliza nu cunoaște, prin urmare, această deosebire între rațiune și minte*-nous, *respectiv transfigurarea iubirii de sine în iubire ce nu caută ale sale, prin luminarea minții*-nous *pe care rugăciunea minții, noetică, o mijlocește."*

Boala, potrivit Sfinților Părinți, reprezintă omorârea, moartea și întunecarea minții-*nous*. În această stare, mintea omului nu își săvârșește în chip deplin lucrarea, ci se confundă cu rațiunea, patimile și mediul înconjurător, devenind una cu ele. Această anomalie dă naștere tuturor așa-numitelor probleme psihologice. Psihologii-psihanaliștii contemporani, școliți în cultura cea dinafară, nu cunosc în chip lămurit aceasta, fapt pentru care le și este cu neputință să înțeleagă adevăratele probleme ale oamenilor.

Potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, lipsit de energia Preasfântului Duh, care este sufletul sufletului și mintea (*nous*) minții noastre, sufletul omului este mort. Scrie în acest sens: *„Așa cum este cu neputință pentru trupul nostru, fie sau nu bolnav, să se miște sau chiar să trăiască fără suflet, tot astfel sufletul, fie că păcătuiește sau nu, fără Duhul Sfânt este mort și cu totul neputincios a trăi viața cea veșnică."*

Acest fragment din opera Sfântului Simeon este de mare însemnătate, întrucât arată în chip limpede faptul că boala sufletului constă în lipsa Duhului Sfânt. Și mai este un lucru important. Chiar dacă omul nu păcătuiește, în lipsa Duhului Sfânt, sufletul se vădește a fi mort, bolnav. Astfel, în Tradiția ortodoxă, chiar dacă omul se bucură de un echilibru din punct de vedere psihologic și nu prezintă conflicte lăuntrice, lipsit de Duhul Sfânt, este cuprins de boală și de

moarte. Potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, bolnavi nu sunt numai cei împovărați de conflicte interioare, cât mai cu seamă cei înlăuntrul cărora s-a sălășluit diavolul, *„care este jitnița cea vicleană"*. Cu alte cuvinte, nu este vorba despre simple gânduri și aduceri-aminte din trecut, pe care rațiunea nu a fost în stare să le ordoneze sau pe care le-a uitat și le-a reprimat, ci despre prezența duhului celui viclean, a unei ființe personale care dă naștere acestei anomalii.

Prin urmare, înțelegerea Sfinților Părinți cu privire la boala sufletului este cu totul alta decât cea a psihologiei și a psihoterapiei contemporane.

d) Tămăduirea sufletului

După ce am discutat despre sănătatea și boala sufletului, ajungem acum să vedem și modul în care este înțeleasă, în lumina Tradiției ortodoxe, tămăduirea acestuia.

Tămăduirea sufletului reprezintă, în primul rând, trezirea la viață și luminarea minții-*nous*, iar nu o simplă descoperire a trăirilor refulate ale omului. Sfântul Diadoh al Foticeii scrie: *„Numai Duhul Sfânt poate să curățească mintea."*[1] Numai prin venirea Celui puternic înlăuntrul său, sufletul poate afla slobozirea.

Această trezire la viață a minții-*nous* se înfăptuiește prin *energia*-lucrarea Harului Dumnezeiesc, însă și prin deopotrivă strădania omului: Dumnezeu este Lucrătorul, iar omul împreună-lucrătorul Său. Vom vedea în continuare câteva metode de tămăduire a minții-*nous*, care se deosebesc de cele întrebuințate în psihoterapia contemporană.

În primul rând, în capitolul dinainte am arătat faptul că răspunsul Sfântului Grigorie Palama la cele susținute de Varlaam, pentru care sfințenia și desăvârșirea nu pot fi dobândite *„fără diereză [diviziune] și silogism și analiză"*, este că această poziție a filosofului vădește un *„eres al stoicilor și pitagoreicilor"*. Dimpotrivă, tămăduirea este de aflat când dobândim o minte-*nous* *„neînfumurată și nevicleană"* prin strădania pocăinței și printr-o neîncetată nevoință. Este

[1] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți*, trad. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, vol. 1, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947, p. 344. (*n. trad.*)

limpede faptul că Varlaam era influențat de ideile de psihologie ale Fericitului Augustin.

Mai mult decât atât, Sfântul Grigorie Teologul îi mustră pe cei ce caută să dobândească sănătatea sufletului folosindu-se de leacuri și doctorii. Desigur, când este vorba despre o boală a sistemului nervos, se pot întrebuința medicamente, urmând prescripțiilor unui specialist, pentru a ajuta astfel trupul, însă acestea nu tămăduiesc boala minții-*nous*. Ce leac material ni-L poate aduce în suflet pe Duhul Sfânt? Singurul leac mântuitor este Harul lui Hristos. Spune Sfântul Grigorie: *„De ce cauți leacuri care nu-ți vor folosi la nimic?... Vindecă-te pe sine-ți înainte de a fi întru nevoie, fie-ți milă de tine, [tu, care ești] singurul adevărat tămăduitor al bolii tale, aplică-ți leacul cel cu adevărat mântuitor!"* Leacul mântuitor și de trebuință pentru boala sufletului este Hristos: *„Dacă vei primi întreg Cuvântul, vei aduce asupra sufletului tău toate puterile tămăduitoare ale lui Hristos, prin care fiecare în parte se vindecă."*

La această temă face referire și Sfântul Simeon Noul Teolog. Am arătat, în lumina învățăturii de mai sus, că sufletul nu poate fi tămăduit cu medicamente, ci cu *energia*-lucrarea Dumnezeiescului Har. În cele ce urmează, ne vom opri asupra învățăturii Sfântului Simeon, ce înfățișează metodele prin care mintea-*nous*, moartă prin păcat, poate afla tămăduirea.

Dumnezeu, spune Sfântul, este foc, care în cel cuprins de văpaia lui *„se înalță într-o flacără mare și ajunge până la cer și nu îngăduie defel ca cel aprins [de acest dor] să se lenevească sau să se odihnească"*. Această *energie* a focului se lucrează *„întru simțire și cunoștință, și, la început, cu o durere de nesuferit"*. După curățirea sufletului de patimi însă, *„se face mâncare și băutură, luminare și neîncetată bucurie înlăuntrul nostru, și prin împărtășire, ne face pe noi înșine lumină"*. Cei ce s-au învrednicit a primi acest foc al Harului Dumnezeiesc, *„nu numai ei înșiși s-au izbăvit în chip deplin de bolile cele sufletești, ci și pe mulți alții, care erau bolnavi sufletește și slăbănogiți, i-au tămăduit, slobozindu-i din mrejele diavolului, i-au tămăduit și i-au adus dar Stăpânului Hristos"*. Din acest foc au deprins toată știința și meșteșugul. Numai când Harul lui Dumnezeu se aprinde înlăuntrul inimii noastre, ne slobozește de toate bolile sufletești.

Iar cel mai de seamă este faptul că, odată tămăduiți noi înșine, îi vom putea tămădui și pe alții. Altminteri cum ar putea cineva să-i vindece pe ceilalți, dacă nu învață știința și meșteșugul vindecării prin lucrarea focului în propriul său suflet? Numai adevărata pocăință, însoțită de mărturisire și lacrimi, curățește rana și semnul lăsate în inimă de boldul morții: *„Atunci îl aruncă afară și-l omoară pe viermele cuibărit în ea, vindecă rana și o întoarce către sănătatea desăvârșită."* Cei ce se luptă, prin pocăință, mărturisire și lacrimi, se vindecă de aceste boli, pe când ceilalți *„se îndulcesc de răni[le lor]"*. Cu alte cuvinte, cei lipsiți de pocăința fierbinte, pe care Duhul Sfânt o lucrează în cei ce viețuiesc în sânul Bisericii, nu-și tămăduiesc rănile sufletului, ci le duc cu sine mai departe. Numai pocăința adâncă preface toate problemele psihologice în stări duhovnicești și tămăduiește sufletul. De aceea Sfântul Simeon se îndreaptă către Dumnezeu, de la El cerând tămăduirea:

„M-am depărtat, m-am sălășluit în pustie,
m-am ascuns de Tine, de dulcele Stăpân,
scufundat în noaptea grijii de viață,
am suferit multe mușcături și răni.
Și ridicându-mă de acolo, port în sufletul meu multe plăgi
Și strig în durerea și suferința inimii:
«Miluiește-mă, îndură-Te de mine, neascultătorul!»"[1]

Când spunem că focul Harului Dumnezeiesc îl slobozește pe om și îi vindecă mintea-*nous* bolnavă, avem, firește, în vedere faptul că el este mădular al Bisericii Ortodoxe, că petrece în sânul acesteia și se află sub călăuzirea unui Părinte duhovnicesc îndumnezeit, întrucât Părinții duhovnicești, ca unii ce au străbătut toate aceste stadii, au dobândit puterea de a tămădui. Știința vindecării pe care o deține Preotul terapeut, dimpreună cu credința omului în putința tămăduirii, pot dărui viață. Sfântul Grigorie Teologul spune în chip lămurit: *„De vreme ce pentru vindecare este trebuință de amândouă, și de credința bolnavilor, și de puterea doctorului, de aceea când una din cele două lipsește, cealaltă nu este cu putință să lucreze."* Subliniază, totodată, faptul că *„vindecarea nu este posibilă pentru cei vătămați de necredință"*.

[1] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele dragostei dumnezeiești*, pp. 627-628. *(n. trad.)*

De aceea prezența Preotului-terapeut, care cunoaște îndeaproape boala sufletului, care știe ce este sănătatea acestuia și cum îi poate călăuzi pe oameni spre a o dobândi, poate fi de ajutor pe calea tămăduirii sufletului bolnav.

e) Harul deosebirii celor zidite de cele nezidite

Cercetând cele ce se petrec în sufletul omului, Sfinții Părinți învață că ele pot avea felurite pricini. Vom face referire la trei dintre acestea, socotite a fi de căpetenie. Prima vizează problemele de natură somatică, exacerbarea imaginației și întreaga mișcare împotriva firii a puterilor sufletului. A doua este atacul venit din partea diavolului, care, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, *„se preface în înger al luminii"* (II Corinteni 11:14). Desigur, diavolul lucrează și în primul caz, prin gânduri și alte energii, însă de multe ori ia chipul unui înger, al unui sfânt, al Născătoarei de Dumnezeu sau chiar al lui Hristos Însuși. Iar a treia cauză privește *energiile*-lucrările Harului Dumnezeiesc. Multe trăiri ale rugăciunii adevărate, ale dragostei duhovnicești și ale altor stări duhovnicești sunt rodul prezenței Harului lui Dumnezeu în inima omului.

Psihologia modernă pare să pună diferitele tulburări care apar pe seama trăirilor refulate și a stărilor inconștiente. Nu face referire la diavol și la *energiile*-lucrările acestuia, nici nu recunoaște *energia*-lucrarea Harului Dumnezeiesc. Este și pricina pentru care multe *energii*-lucrări ale Harului, precum străpungerea inimii, lacrimile etc. ajung a fi socotite stări patologice, emoționale sau afecțiuni nervoase. De aceea mulți au scris că Sfântul Simeon Noul Teolog, care s-a învrednicit de numeroase experiențe ale vederii-lui-Dumnezeu, era, judecând după criteriile psihologilor, un om bolnav.

Sfinții Părinți deosebesc însă în chip lămurit toate aceste cauze. Cunosc bine când o stare este urmarea epuizării trupești și a lucrării patimilor, când este o lucrare a diavolului și când a Dumnezeiescului Har. *„Pentru Sfinții Părinți, un criteriu de căpătâi pentru a judeca cele ce țin de vederea neziditei și adevăratei lumini a slavei și a Dumnezeirii lui Hristos este tocmai strălucirea lăuntrică a acesteia. O caracteristică a luminii diavolești, rod al înșelării, o constituie faptul că, zidită fiind,*

nu poate fi fără chip, fără formă și fără culoare" (Pr. Ioannis Romanidis). Vederea *(«θεωρία»)* care se lucrează înlăuntru, lipsită de formă ori culoare, este vederea Luminii nezidite. Dimpotrivă, cea lucrată din afară, având formă și culoare, este satanică. Există încă și vederi care nu se încadrează în aceste două categorii, ci sunt exacerbări ale imaginației, închipuiri și năluciri. Părinții duhovnicești însuflați de Harul lui Dumnezeu, ca unii ce au cunoștință de toate acestea, pot pune un diagnostic corect și pot oferi tratamentul potrivit.

Vedem, așadar, că psihologii-psihanaliștii-psihoterapeuții contemporani, ce își săvârșesc lucrarea în acest duh antropocentric, care ignoră deopotrivă prezența și *energia*-lucrarea diavolului, precum și pe cea a lui Dumnezeu, care sunt lipsiți de harul deosebirii celor zidite de cele nezidite, nu au nici o izbândă în strădania de a-l vindeca cu adevărat, ontologic, pe om.

Aceasta nu înseamnă că trecem cu vederea strădaniile omenești de a asigura un sprijin psihologic și o formă de terapie pentru feluritele tulburări de care omul suferă. De altfel, nu toți oamenii sunt mădulare ale Bisericii, nici nu cred cu toții în Dumnezeu, după cum nici cei care se află în sânul Bisericii ca mădulare ale sale, clerici sau mireni, nu cunosc toți întreaga metodă terapeutică pe care o deține Biserica Ortodoxă și rămân la stadiul unei vieți bisericești nedepline, nedesăvârșite. Psihologia, psihanaliza și psihoterapia umanistă îl pot ajuta pe om să se mențină pe linia unui echilibru psihologic și social, însă nu-l pot ridica mai presus de cele omenești, nici nu-l pot conduce la îndumnezeire, așa cum urmărește Biserica Ortodoxă.

Același lucru este valabil și în societate. Dacă toți am împlini voia lui Dumnezeu, nu am mai avea de a face cu probleme sociale, nici nu ar mai fi nevoie de sisteme și de ideologii sociologice. Însă, de vreme ce nu toți oamenii cred în Dumnezeu și împlinesc voia Lui, există sisteme sociale menite să păstreze un echilibru între diferitele curente antagonice din sânul societății. Puterea politică este de trebuință în societățile de după căderea omului în păcat, pentru a asigura condițiile de care omul are nevoie pentru a supraviețui. *„Dar când va veni ceea ce e desăvârșit, atunci ceea ce este în parte se va desființa"* (I Corinteni 13:10). Tot astfel stau lucrurile cu metodele umaniste de terapie în comparație cu cele proprii psihoterapiei ortodoxe.

Există, prin urmare, o mare deosebire între psihoterapia ortodoxă și psihoterapia antropocentrică sau umanistă. Potrivit învățăturii ortodoxe, sufletul omului nu este o simplă energie, ci este zidit după chipul lui Dumnezeu și se află într-o strânsă legătură cu trupul. Scopul omului este de a ajunge de la chip la asemănare, care reprezintă, în fapt, îndumnezeirea. Tocmai în aceasta rezidă și sănătatea sufletului. Prin boală sufletească nu înțelegem conflictele lăuntrice ale omului, ci întunecarea minții-*nous,* după cum prin tămăduire nu avem în vedere echilibrul psihologic, ci luminarea minții-*nous*. Iar la această tămăduire nu putem ajunge pe calea leacurilor materiale, a medicamentelor, ci prin venirea în inimă a Harului lui Dumnezeu. Atunci omul se ridică mai presus de moarte, și ca atare se izbăvește de neliniște, de nesiguranță și de frică. Metoda isihastă a Bisericii și păzirea poruncilor lui Hristos reprezintă calea dobândirii Harului Dumnezeiesc, care unifică sufletul sfâșiat al omului.

7.

BOLILE PSIHOSOMATICE

Am surprins în cele de mai sus deosebirea dintre teologia ortodoxă și psihoterapia, psihologia și psihanaliza antropocentrică, umanistă. Pentru a întregi capitolul de față, vom vorbi acum despre patru tipuri de boli psihosomatice.

Trebuie notat faptul că nu vom folosi denumirea *boli psihosomatice («ψυχοσωματικές ἀσθένειες»)* cu sensul încetățenit în terminologia medicală, pentru a desemna afecțiuni precum astmul, ulcerul, angoasa etc., ci cu înțelesul său teologic, având astfel în vedere boli ce privesc deopotrivă sufletul și trupul.

Omul este o ființă psihosomatică, alcătuită din suflet și trup, între care există o strânsă legătură și o înrâurire reciprocă. Aceasta înseamnă că bolile sufletului se răsfrâng asupra trupului, după cum și bolile acestuia din urmă pot avea o influență asupra sufletului. Există, astfel, boli duhovnicești-sufletești, boli de ordin psihologic-sentimental, boli neuro-biologice și boli somatice.

Între aceste boli poate exista o înrâurire reciprocă, pentru descoperirea căreia este trebuință, de multe ori, de dreaptă-socotință (harul deosebirii) și înțelepciune, de vreme ce bolile duhovnicești-sufletești influențează viața psihologică și biologică a omului, bolile psihologice au, de asemenea, o influență felurită asupra sa, iar cele somatice pot da naștere unor probleme de ordin psihologic sau chiar duhovnicesc. Există însă cazuri în care unele boli se poate întâmpla să nu aibă înrâuriri din partea altora.

Vom analiza pe scurt aceste patru tipuri de boli.

În prima categorie intră aşa-numitele **boli duhovniceşti-sufleteşti** *(«πνευματικές-ψυχικές»)*. Când am dat cărţii mele titlul *Psihoterapia ortodoxă*, am avut în vedere mai cu seamă aceste boli, care strică legătura omului cu Dumnezeu şi provoacă tulburare în întregul său organism psihosomatic.

Potrivit învăţăturii Sfinţilor Părinţi, când mintea omului se întunecă, acesta nu mai poate păstra o legătură personală-duhovnicească cu Dumnezeu şi cade într-o boală grea. Omul lipsit de rugăciunea minţii – mărturie a faptului că nu se află într-o comuniune personală cu Dumnezeu – este bolnav duhovniceşte. Părintele Ioannis Romanidis face referire la această boală duhovnicească a sufletului:

> *„În înţeles patristic, sufletul fiecărui om este atins de boală. A suferi de ceea ce numim psihopatie*[1] *(gr. «ψυχοπαθής», om bolnav sufleteşte) nu înseamnă în chip necesar a fi schizofrenic. Sfinţii Părinţi definesc boala sufletului, «psihopatia» («ψυχοπάθεια»), drept starea în care energia înţelegătoare (noetică) nu lucrează corect înlăuntrul omului, când mintea* (nous) *acestuia este plină de orice fel de gânduri («λογισμοί»), nu neapărat rele."*

Mintea este cea cuprinsă de boală, iar, îndepărtându-se de Dumnezeu, se face fie demonică, fie dobitocească, după Sfinţii Maxim Mărturisitorul şi Grigorie Palama. Deşi manifestarea aceasta poate să nu fie una somatică, un astfel de om este înaintea lui Dumnezeu un om bolnav. Aflăm multe locuri în Sfânta Scriptură şi în operele Părinţilor în care este zugrăvită această stare; deşi nu le expunem aici, vom face referire la ele în alte secţiuni ale cărţii.

Strădania omului constă în descoperirea minţii sale *(«νοῦς»)*, acum amestecată cu raţiunea *(«λογική»)* şi cu patimile, în a dobândi harisma rugăciunii noetice (a minţii în inimă) şi a ajunge încă la o mai mare înălţime, până la îndumnezeire-vederea Luminii nezidite. Atunci omul însuşi devine templu al Duhului Sfânt, în care sălăşluieşte Dumnezeu, şi dobândeşte comuniunea personală cu El, ceea ce înseamnă tocmai aflarea mântuirii.

---

[1] Am folosit în traducere termenul *psihopatie* fără a-l limita la sfera diagnosticului psihiatric, sens cu care acesta s-a încetăţenit în limba română, ci în virtutea înţelesului său etimologic de *suferinţă a sufletului* («ψυχο-» < «ψυχή», *suflet* + «-παθής» < tema verbală «παθ-» < vb. «πάσχω», *a suferi, a fi bolnav*). Părintele Ioannis Romanidis face tocmai această distincţie între limbajul psihiatric şi cel patristic. (*n. trad.*)

Prin urmare, când am folosit acest termen în cartea pe care am intitulat-o *Psihoterapia ortodoxă,* am avut mai cu seamă în vedere boala duhovnicească a omului. Totodată, multe dintre cele cuprinse în paginile acesteia reprezintă, dacă îmi este îngăduită exprimarea, o medicină preventivă. Ni se arată ce trebuie să facem pentru a nu ne îmbolnăvi duhovnicește. Unele capitole se ocupă cu această stare de boală sufletească-duhovnicească. De pildă, capitolele *Patologia ortodoxă* și *Gândurile («λογισμοί»)* fac referire la tămăduirea sufletului omului. După cum există, de asemenea, unități în cuprinsul cărții care descriu acest proces al tămăduirii sufletului, inimii, rațiunii, minții-*nous* etc. Mă opresc cu stăruință la tema gândurilor deoarece le consider a fi îndeosebi răspunzătoare pentru starea de boală, și care, odată tămăduite, contribuie la însănătoșirea sufletului.

Poruncile Mântuitorului Hristos au un rol însemnat în a-l ajuta pe om să nu ajungă bolnav duhovnicește și în a se vindeca de boală. Poruncile pun în rânduială cele trei puteri ale sufletului și le dăruiesc sănătatea. Noi punem mai cu seamă accent pe poruncile referitoare la post, la priveghere și rugăciune. Poruncile lui Hristos au însă o viziune mai largă, de vreme ce învață smerenia, pocăința, răbdarea etc. Doctorii de suflete înzestrați cu Harul dreptei-socotințe dau, la rândul lor, porunci potrivite, ca unii ce știu de fiecare dată ce este de trebuință pentru mântuire. Aceasta întrucât ceea ce pentru unul este leac, pentru altul poate fi otravă.

În afara bolilor duhovnicești-sufletești, există și așa-numitele **boli psihologice** *(«ψυχολογικές ἀσθένειες»),* care influențează universul psihologic al omului, precum și comportamentul său social. Cu astfel de teme se ocupă psihologia, însă fiecare dintre școlile de psihologie existente are propriul mod, diferit, de a se raporta la problemele ivite, în multe aspecte deosebindu-se de învățătura ortodoxă. Bolile psihologice sunt provocate fie de tulburări ce privesc universul sufletesc al omului: gânduri, remușcări, sentimente, sentimentul de vinovăție, fie de o greșită abordare a problemelor familiale și sociale. Cauza lor poate fi, deopotrivă, și greșita raportare la bolile trupului. În această categorie sunt incluse cazurile ce au legătură cu proasta educație primită de om încă din fragedă vârstă, ca preșcolar, apoi în anii copilăriei și ai adolescenței, cu greutățile pe care le-a întâmpinat în mediul familial și social, ca urmare a unor

experienţe traumatizante din trecut sau pricinuite de alte nenumărate cauze ce implică o multitudine de factori. Este, totodată, grăitor faptul că în zilele noastre capătă din ce în ce mai mult amploare aşa-numita *psihologie moleculară* (*«μοριακή ψυχολογία»*).

În vechime, în virtutea modului de organizare a familiei şi a societăţii, ocârmuite de o seamă de principii, precum dragostea şi interesul, grija pentru ceilalţi oameni, însă îndeosebi prin răspândirea din ce în ce mai largă a unui stil de viaţă bisericesc, adică trăirea Tradiţiei grec-ortodoxe care adăpa întreaga existenţă a omului, toate aceste probleme psihologice îşi aflau dezlegarea. Astăzi, din păcate, stilul de viaţă individualist a cultivat multe stări psihologice bolnave. Prin pierderea acestui stil de viaţă socială şi bisericească, oamenii rămân lipsiţi de ajutor şi mulţi dintre ei recurg la psihologi sau se înscriu ca membri în fel de fel de asociaţii şi comunităţi terapeutice pentru a afla alinare şi ajutor specializat. Altfel spus, ceea ce în vechime era oferit de întreaga Tradiţie, a devenit astăzi un scop urmărit de câţiva specialişti care cercetează aceste teme.

Însă, când omul voieşte să trăiască în sânul Bisericii şi, fireşte, în comunităţi organizate (parohii, mănăstiri), care funcţionează în temeiul unor dreptare bisericeşti corecte, primind să fie călăuzit de un Părinte duhovnicesc încercat, află ajutorul potrivit pentru a înfrunta aceste conflicte lăuntrice şi a preface orice angoase în stări duhovniceşti, cu excepţia cazului în care acestea au ajuns să fie resimţite şi în trup. În aceste situaţii este trebuinţă şi de ajutor medical. De altfel, Tradiţia niptică a Bisericii, care vorbeşte despre înfruntarea gândurilor, tămăduirea patimilor şi aducerea lumii lăuntrice a omului, cu toate simţămintele sale, la starea de echilibru, vindecă toată această dezordine a universului său psihologic-emoţional. Omul care trăieşte cu adevărat în sânul Bisericii, împărtăşindu-se de Tainele ei şi de viaţa ascetică, aflat sub povăţuirea unui Părinte duhovnicesc, dobândeşte tămăduirea şi se izbăveşte de aceste stări psihologice.

Printre bolile de care ne ocupăm se numără şi cele aşa-numite **neurobiologice** (*«νευροβιολογικές ἀσθένειες»*). Acestea au legătură cu structura biologică a omului şi vizează afecţiunile sistemului nervos central şi periferic. Astăzi se crede că multe dintre aceste boli de care se ocupă şi psihiatria, precum psihozele, au un fundament

biologic, sub influența, printre altele, a factorilor ereditari și de mediu. Aceste boli s-au răspândit mult în zilele noastre din diferite pricini. Știința neurologiei, care și ea capătă astăzi tot mai multă amploare, ne ajută să le putem înfrunta.

Cei care suferă de astfel de boli se pot folosi de îndrumările neurologilor și psihiatrilor, dat fiind faptul că este de trebuință prescrierea anumitor medicamente care să controleze procesele biochimice ale creierului și ale întregului sistem nervos uman. Trebuie notat faptul că în vechime exista o singură specializare medicală, cea a neurologului-psihiatrului; astăzi însă cele două ramuri s-au despărțit, așa încât neurologii se ocupă cu bolile de factură vădit neurologică, precum ale creierului, scleroza în plăci și alte afecțiuni conexe, și îi îndrumă, totodată, pe cei care suferă de depresie și de alte boli cu fundament biologic, către psihiatri sau psihologi. În paralel însă, bolnavii trebuie să primească cu dreaptă-socotință și tratamentul pe care îl oferă Biserica, adică împărtășirea de Tainele sale și petrecerea unei vieți ascetice, de vreme ce bolile neurobiologice au înrâurire și asupra universului sufletesc al omului.

Experiența pastorală a arătat faptul că mulți dintre acești bolnavi se mărginesc doar la a lua medicamentele prescrise, fapt ce le-ar permite să se adapteze la viața socială, să fie activi și să se integreze satisfăcător în muncă. Sunt ajutați, totodată, să nu devină agresivi față de ceilalți sau față de sine, pentru a putea rămâne, astfel, integrați în societate. Există însă și cazuri când un tratament medicamentos neadecvat poate duce chiar la schimbarea personalității omului. Este nevoie, în paralel, și de ajutor duhovnicesc, pentru ca omul să dobândească un scop în viață. Medicamentele nu sunt panacee, „bune la toate", deoarece omul nu este o simplă mașinărie biologică, ci are și suflet. Totuși, când acești bolnavi trăiesc în sânul Bisericii și, deopotrivă cu tratamentul oferit de știința medicală, folosesc și mijloacele terapeutice ale Bisericii Ortodoxe, află mult ajutor.

Cele mai multe boli sunt **somatice** *(«σωματικές»)*, boala răsfrângându-se asupra feluritelor mădulare și organe ale trupului omenesc. Se poate întâmpla ca aceste boli ale trupului să aibă o influență asupra universului psihologic și duhovnicesc, caz în care omul își pierde credința în Dumnezeu, este dezamăgit și rupe orice legătură

cu ceilalți. Cei care cred în Dumnezeu înfruntă într-un mod pozitiv toate aceste boli trupești.

Potrivit Sfinților Părinți ai Bisericii, a fi bolnav cu trupul și a-L slăvi pe Dumnezeu în boală este o dovadă a sănătății duhovnicești. Părinții nevoitori pun în lumină multe fațete ale acestui adevăr. După Sfântul Diadoh al Foticeii, răbdarea în încercările vieții, mulțumita adusă lui Dumnezeu în nenorociri reprezintă o a doua mucenicie. Boala este socotită atunci de Dumnezeu mucenicie, a cărei cunună omul o va primi, după cuvântul lui Hristos: *„Cel ce va răbda până în sfârșit, acela se va mântui"* (Matei 10:22).

De multe ori, o boală trupească este îngăduită de Dumnezeu spre curățirea noastră duhovnicească. Sfântul Ioan Scărarul arată că există boli menite să ne curățească de păcate și boli care să ne smerească cugetul. Numai cei ce au darul deosebirii pot pune un diagnostic adevărat. De aceea Sfântul Ioan îndeamnă să nu căutăm a afla pricina bolii unui om, pentru a nu cădea în înșelare, ajungând să judecăm cu o judecată nedreaptă. Trebuie să primim boala cu răbdare și să-I dăm slavă lui Dumnezeu pentru ea.

Știm că bolile trupești au un caracter cathartic, îl curățesc pe om. Sfântul Isaac Sirul accentuează faptul că răbdarea în încercările vieții ne mijlocește sănătatea duhovnicească, sănătatea duhovnicească ne dăruiește cunoașterea lui Dumnezeu, cunoașterea naște dragostea de Dumnezeu, iar aceasta, la rândul ei, este mai puternică decât însăși viața. Mare însemnătate are răbdarea, precum și ascultarea de Pronia Dumnezeiască!

Dacă omul cunoaște sensul vieții sale și sufletul îi este sănătos, nu va avea frământări psihologice, chiar dacă trupul său, pentru felurite pricini, bolește. Iar dacă Dumnezeu voiește să purtăm o boală timp îndelungat, atunci prin răbdarea noastră și prin recunoștința pe care I-o arătăm, ne facem mucenici și vom primi cununa muceniciei. Și, desigur, putem primi o cunună mai mare decât cea a mucenicilor, deoarece aceia au îndurat atâtea ispite pentru puțină vreme, pe când noi ne purtăm boala de-a lungul întregii vieți. Este însă trebuință de răbdare și de mulțumită adusă lui Dumnezeu.

Am văzut mai înainte pe scurt care sunt cele patru feluri de boli, adică cele duhovnicești-sufletești, cele psihologice, cele neurobiologice și cele somatice (trupești). Așa cum am arătat, între ele există,

desigur, o înrâurire reciprocă, dar se pot foarte bine manifesta și independent unele față de altele. Aceasta depinde de maturitatea duhovnicească a omului. Se poate întâmpla ca un om să fie bolnav duhovnicește deoarece mintea-*nous* îi este plină de răni și întunecată, însă cu trupul să fie sănătos. Și, iarăși, poate fi atins de o boală trupească, psihologică sau neuro-biologică, însă mintea sa (*nous*-ul) să funcționeze corect, așa încât din punct de vedere duhovnicesc să fie sănătos. Toate acestea depind de stilul său de viață, de legătura pe care o are cu Dumnezeu și cu oamenii și de măsura *îmbisericirii* sale.

Astfel, lucrul cel mai de seamă este să avem sănătate duhovnicească. Nu trebuie să ne necăjim pentru boala noastră, fie ea trupească, psihologică sau neuro-biologică, ci pentru cea a sufletului, întrucât, așa cum am arătat, se poate întâmpla ca trupul să fie bolnav, iar sufletul sănătos. Un om bolnav mi-a spus odată: *„Nu mă preocupă faptul că trupul meu este încercat de dureri. Ceea ce mă preocupă și mă necăjește este că nu am sănătate duhovnicească, că nu le înfrunt, adică, pe toate așa cum s-ar cuveni. Mă frământ, îmi lipsește părtășia cu Dumnezeu."* Iar un altul mi-a zis: *„Simt dragostea lui Dumnezeu, nu-mi pasă de boala trupului."* Omul sănătos duhovnicește are gânduri bune, înfruntă corect toate problemele, face ascultare de Dumnezeu, de Părinții duhovnicești, nu este stăpânit de deznădejde, oricât de nevrednic ar fi.

Chiar și cei care suferă de boli psihologice și neurobiologice ar trebui să poată primi ajutor duhovnicesc de la un Părinte duhovnicesc bun, cunoscător al metodei isihaste a Bisericii, precum și medical, prin lucrarea unui bun medic psihiatru sau, după caz, neurolog, care le vor prescrie anumite medicamente și, dacă vor găsi de cuviință, îi vor îndruma și către un psiholog. Atât în privința Părintelui duhovnicesc, cât și a medicului specialist, trebuie cerut ajutorul lui Dumnezeu, Care să lumineze în vederea punerii unui diagnostic corect și indicarea unui tratament potrivit, dincolo de propriile cunoștințe și de descoperirile științei. Astfel, buna colaborare dintre Părinții duhovnicești și medici se va dovedi aducătoare de mai multe roade.

În capitolele ce urmează ne vom opri asupra feluritelor fațete ale bolii duhovnicești-sufletești și a căii de tămăduire a acesteia, pe care o întâlnim în întreaga Tradiție scripturistică și patristică a Bisericii Ortodoxe.

II.
BOLI – PATIMI

Introducere

Dacă în prima parte a cărții de față ne-am oprit asupra deosebirilor existente între psihoterapia ortodoxă și cea umanistă, în partea a doua vom analiza o serie de teme legate de boala duhovnicească și de patimile care îl chinuiesc pe om.

Încă dintru început trebuie notat, desigur, faptul că nu avem în vedere o descriere deplină și amănunțită a bolilor-patimilor, ci doar expunerea unor puncte mai importante, care îl vor ajuta pe cititor să-și însușească duhul în care Biserica Ortodoxă înțelege și abordează toate aceste aspecte. De pildă, când se întăresc în noi patimile iubirii de sine și iubirii de plăcere, ajungem să deslușim și prezența altor patimi asociate lor.

*Astfel, în secțiunea de față a cărții vom analiza cu precădere faptul că prin boală duhovnicească trebuie înțeleasă boala omului întreg – alcătuit din suflet și trup –, de vreme ce păcatul începe de la gânduri, de la mintea-*nous*, trece mai apoi la dorințe și sfârșește prin lucrarea cu fapta prin trup. Astfel, săvârșirea păcatului angajează omul întreg, iar de multe ori calea pe care o urmează este una fără întoarcere.*

Potrivit Bisericii Ortodoxe, boala sufletească («ψυχασθένεια») nu se identifică cu „psihastenia" de care vorbesc psihanaliza și psihoterapia contemporane. „Psihastenic" («ψυχασθενής») este omul care s-a îndepărtat de Dumnezeu, a cărui minte este întunecată și ale cărui puteri psihosomatice nu lucrează după fire și mai presus de fire. Un astfel de om bolnav sufletește poate fi însă un om echilibrat din punct de vedere psihologic și social.

Trebuie făcut cunoscut, totodată, faptul că patimile (sufletești și trupești) nu sunt, potrivit învățăturii Bisericii Ortodoxe, puteri sufletești, respectiv trupești, care au intrat în om după cădere și care trebuie dezrădăcinate, ci ele reprezintă puteri firești, primite de om la zidirea sa, ce trebuie tămăduite-transfigurate, astfel încât să lucreze după fire și mai presus de fire.

Dacă ar fi să ne slujim de imaginea unui arbore, atunci trunchiul este iubirea de sine, din care asemenea unor trei ramuri principale odrăslesc cele trei patimi de căpetenie, iubirea de slavă, iubirea de plăcere și iubirea de argint, ce odrăslesc, la rândul lor, alte patimi.

În această secțiune a cărții se vorbește despre patimi, despre imaginație, vise, necazurile din viața omului și meșteșugirile diavolului. Cu precădere în ceea ce privește acest din urmă aspect, trebuie să notăm faptul că diavolul nu este o personificare a răului, ci o ființă concretă, un înger – Luceafărul – care s-a lepădat de Dumnezeu și a devenit întunecat. În chip lămurit citim în Sfânta Scriptură că Hristos a venit „ca să strice lucrurile diavolului" (I Ioan 3:8), precum și că în timpul propovăduirii Sale pământești i-a înfruntat de multe ori pe diavol și pe supușii săi. Dacă am scoate din Sfânta Scriptură toate fragmentele care se referă la diavol ca ființă concretă, atunci s-ar pierde mult din conținutul acesteia și însăși esența ei ar slăbi.

Sfinții Bisericii noastre sunt doctori duhovnicești însuflați de adevăratul Doctor, Hristos. Prin lucrarea Harului lui Dumnezeu de care se împărtășesc, însă și în virtutea libertății cu care oamenii aleargă spre ei, cerându-le tămăduirea, aceștia fac o diagnoză corectă a disfuncțiilor la nivelul puterilor sufletești și trupești, și le vindecă prin Tainele Bisericii și asceza în Hristos.

1.

BOALA SUFLETULUI ÎN ÎNVĂȚĂTURA BISERICII ORTODOXE

Potrivit teologiei ortodoxe, boala sufletului se deosebește de noțiunea de boală despre care vorbesc medicina și, desigur, psihoterapia laică. Pentru a vedea cum este înțeleasă boala sufletului în Tradiția ortodoxă, trebuie să cercetăm modul în care viețuia omul înainte de cădere și cum viețuiește el acum.

1. Lucrarea minții-*nous*. *Energia*-lucrarea noetică

După învățătura Sfinților Părinți, mai cu seamă a Sfântului Ioan Damaschin, care a adunat în scrierile sale întreaga Tradiție patristică a Bisericii, sufletul omului are două energii: cea rațională *(«λογική»)* și cea noetică, înțelegătoare *(«νοερά»)*. Prin cea rațională comunică cu lumea prin intermediul simțurilor, iar prin cea noetică intră în legătură și părtășie cu Dumnezeu.

Odată cu căderea în păcat însă, această energie noetică, numită și minte-*nous,* s-a întunecat și s-a amestecat cu rațiunea și patimile. Așadar, potrivit Tradiției ortodoxe, suferă de *psihopatie* omul a cărui energie noetică nu are o lucrare dreaptă, ca una ce nu se mișcă spre Dumnezeu, nu are experiența lui Dumnezeu și prin urmare se confundă cu rațiunea și patimile. Se poate ca omul să nu fie schizofrenic, însă cu toate acestea, când energia sa noetică nu lucrează corect, în lumina Tradiției ortodoxe este socotit *psihastenic, bolnav sufletește.*

Pentru ca această energie noetică, mintea-*nous*, să lucreze corect, trebuie să aibă loc mai înainte curăţirea inimii de patimi şi luminarea minţii, prin îndepărtarea întunericului, a întunecării sale. Această luminare se face vădită prin faptul că omul, prin lucrarea Sfântului Duh, începe să se roage neîncetat. Dacă inima nu se curăţeşte de patimi şi mintea nu se luminează, omul este bolnav sufleteşte *(«ψυχασθενής»)*. Se poate să aibă gânduri bune şi morale, să fie sănătos, lipsit de vreo boală trupească sau psihică (psihologică), să lucreze virtuţile cele din afară, asemenea fariseului din pilda Mântuitorului, să fie un om echilibrat din punct de vedere psihologic, dar dacă nu îşi descoperă şi nu îşi îndreaptă această energie noetică către o funcţionare corectă, potrivit cu lucrarea ei firească, atunci un astfel de om este, după pururea-pomenitul Părinte Ioannis Romanidis, bolnav sufleteşte.

2. Ce se întâmplă când mintea-*nous* nu lucrează corect?

Când energia noetică nu lucrează corect şi mintea-*nous* este întunecată, apar în viaţa omului multe consecinţe. Să vedem pe scurt care ar fi câteva dintre acestea.

Într-o astfel de stare, omul pierde legătura şi părtăşia cu Dumnezeu. Din teocentric devine antropocentric. Centrul vieţii sale devine sinele său. Omul ajunge să fie propriul său idol, se închină, adică, la propriul sine.

Aceasta înseamnă sporirea iubirii de sine, care, potrivit învăţăturii Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, este caracterizată drept iubire iraţională a trupului. Din iubirea de sine iau naştere patimile iubirii de slavă, de plăcere şi de argint. Aceste puteri, care în starea lor firească ar trebui să fie îndreptate spre Dumnezeu, se îndreaptă către lumea zidită şi către oameni. Astfel, întregul univers lăuntric al omului se prăbuşeşte, pierzându-şi orice aşezare. Creşte în om frica de moarte, care îl face să-şi agonisească mulţime de bunuri pământeşti. Toate acestea spre înfruntarea morţii, care vine cu boli şi cu greul bătrâneţilor.

Când mintea-*nous* nu lucrează corect, nu poate ocârmui nici sufletul, nici trupul. Cu alte cuvinte, în starea sa firească, sufletul omului este hrănit prin mintea-*nous* de Harul nezidit al lui Dumnezeu

și această experiență duhovnicească se revarsă și asupra trupului, care se însănătoșește și nu îngăduie patimilor să crească, iar din trup energia lui Dumnezeu este transmisă mai departe către zidirea necuvântătoare, în întreaga creație. Însă când mintea-*nous* este cuprinsă de boală și de moarte, atunci sufletul, în loc să fie hrănit de Dumnezeu, se folosește de trup, iar trupul, la rândul său, de lumea zidită, așa încât iau naștere patimile cele sufletești și trupești, după cum se ivesc, deopotrivă, și problemele ecologice. În acest fel, are loc o deplină răsturnare a oricărui echilibru psihosomatic. Trupul omului ajunge să se răscoale împotriva sufletului și omul își pierde libertatea duhovnicească. Cunoaștem faptul că puterea sa înțelegătoare *(«νοερό»)* este strâns legată de liberul arbitru *(«αὐτεξούσιο»)*, cu alte cuvinte, asociem mintea-*nous* cu libertatea. Astfel, când puterea înțelegătoare se întunecă, se pierde, totodată, și libertatea. Omul încetează a mai fi cu adevărat liber, acționând după cum îi dictează lucrările și dorințele patimilor sale.

Toată această boală lăuntrică are urmări în plan social. Trăind o astfel de stare de boală și dezechilibru lăuntric, omul devine de nesuferit, iubitor de gâlceavă, individualist, mereu în conflict cu ceilalți oameni. Nu are nici pace, nici o dispoziție sociabilă.

În această stare, omul bolnav creează și probleme ecologice, de vreme ce nu iubește cu adevărat zidirea, natura, nu poate vedea *energia* lui Dumnezeu, prezentă și lucrătoare înlăuntrul ei, nu poate înțelege *„rațiunile făpturilor"*, după cum învață Sfinții Părinți ai Bisericii și, ceea ce este cel mai rău, încearcă să se folosească în chip pătimaș de cele create. Cunoaștem faptul că acest fenomen al consumismului exagerat naște trebuința unei supra-producții, asigurată prin folosirea hormonilor și a feluritelor mijloace artificiale, ce „siluiesc" natura, pricinuind apariția problemelor ecologice. De aceea, nu este cu putință ca aceste probleme să fie abordate în afara psihoterapiei ortodoxe.

Potrivit Tradiției ortodoxe, boala începe, așadar, de la întunecarea minții-*nous* și se răsfrânge apoi asupra sufletului, a trupului, a mediului social și a întregii zidiri. De aceea și boala nu este un „eveniment" singular, al individului, ci unul personal, duhovnicesc, existențial, social, ecologic și mondial. Prin urmare, tămăduirea nu se înfăptuiește prin îndepărtarea stărilor individuale de vinovăție, ci prin desăvârșita schimbare a întregii existențe a omului.

2.
STĂRILE LĂUNTRICE

Viața duhovnicească este o taină, o cale de-a lungul căreia omul întâmpină multe piedici și dificultăți, de aceea cunoașterea tuturor acestor probleme reprezintă o adevărată știință. Astfel, cea mai mare știință este ca omul să cunoască toată această cale anevoioasă pe care o are de străbătut, însă, totodată, și mijloacele prin care va putea ajunge la capătul ei.

Adevărații savanți, cunoscători ai acestei căi, sunt sfinții lui Dumnezeu. Sfinții cunosc îndeaproape toate greutățile și ne pun la îndemână felurite mijloace prin care să le putem depăși. Părinții duhovnicești, care tămăduiesc sufletele celor ce le cer ajutorul, sunt în măsura de a cunoaște, pe cât este cu putință, această cale anevoioasă a mântuirii sufletului omenesc.

O mare greutate ce se ivește în viața duhovnicească a creștinilor este și cea pricinuită de autosuficiență și deznădejde. Totodată, una dintre cele mai mari și mai însemnate arme pentru izgonirea deznădejdii celei lumești, care ne ia în stăpânire pe cale, este și bărbăția, curajul duhovnicesc. Am putut constata, de altfel, că în jurul acestora trei se mișcă suferința omului contemporan, ca unul ce le are pe primele două (autosuficiența și deznădejdea), însă este lipsit de cea din urmă (bărbăția). De aceea vom încerca să punctăm în continuare o seamă de adevăruri care privesc această realitate.

1. Suficiența de sine

Cuvântul «αὐτάρκεια» *(autarhie, autosuficiență, suficiență de sine)* arată că omul își este suficient sieși. Același sens comportă și adjectivul corespunzător (gr. «αὐτάρκης»). Prin extrapolare, *autarhie* înseamnă independență economică. În Sfânta Scriptură, cuvântul este folosit cu înțelesul că trebuie să deținem mijloacele economice de trebuință pentru a ne întreține, pentru a nu-i îngreuna pe ceilalți și, totodată, pentru a dărui din ceea ce ne prisosește celor ce au trebuință (II Corinteni 9:8). Dincolo de aceasta, *autarhie – autosuficiență* reprezintă și chivernisirea „auto-nomă" a unei harisme, în sensul de a o despărți de Dumnezeu și de a nu o pune în slujba dragostei, folosind-o pentru sine. Totodată, în limbajul modern numim *autosuficiență* și „supraevaluarea" harismelor noastre duhovnicești, a virtuților, socotindu-le a fi singurele vrednice de pomenire, și, mai mult decât atât, convingerea că suntem desăvârșiți și nu avem trebuință de a ne cultiva mai mult. Acest simțământ al unei închipuite perfecțiuni este adeseori numit astăzi *autosuficiență*.

Din păcate, de aceasta suferim cei mai mulți dintre noi, creștinii de astăzi. Avem simțământul că am ajuns la desăvârșirea în Duh, iar nu că am avea încă trebuință de a ne cultiva și a spori în viața duhovnicească. Dimpotrivă, socotim că ceilalți au rămas cu mult în urmă în privința multor aspecte, iar nu noi, de aceea și trăim într-un duh cu totul fariseic. Cred că *autosuficiența (suficiența de sine)*, care este însoțită de disprețuirea celuilalt, reprezintă una dintre cele mai mari primejdii ale epocii noastre.

Suficiența de sine constituie o mare înșelare. Sfântul Filothei Sinaitul descrie această stare ce îi caracteriza pe oamenii din epoca sa, și desigur, chiar pe monahi. *„Mulți monahi"*, spune Sfântul, *„nu cunosc amăgirea minții"*[1], venită prin înrâurirea și lucrarea demonilor. Necercați și fără o viață lăuntrică adâncă, se îndeletnicesc cu viața făptuitoare fără să ia deloc seama la lucrarea minții-*nous*. Nu se împărtășesc de curăția inimii și nici nu-și cunosc întunericul patimilor dinlăuntrul lor. Acești monahi *„socotesc căderi numai păcatele cu lucrul, neluând în seamă înfrângerile și biruințele cu gândul"*[2].

[1] Sfântul Filothei Sinaitul, *Filocalia*, vol. 4, 1948, p. 118. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem. (n. trad.)*

Mulți dintre creștini și monahi se dedau numai lucrării virtuților practice, făptuitoare, fără a înainta către contemplație *(«θεωρία»)*, sporindu-și, adică, strădaniile în vederea curățirii *„ochiului sufletului"*, fără a se îngriji de cele ale vieții lăuntrice, fără a avea dragoste de Dumnezeu și fără a-L cunoaște. Nu se îndeletnicesc cu rugăciunea minții și cultivarea vieții lăuntrice. Tocmai din această pricină nu își cunosc sărăcia duhovnicească, despre care vorbește Mântuitorul Hristos în cea dintâi dintre fericiri. Astfel, nu arată acea lucrare a pocăinței, care este condiția de bază a ethosului ortodox, de vreme ce prin aceasta sălășluiește în inimă Harul lui Hristos.

De multe ori, întâlnind astfel de oameni, simțim că ne aflăm într-o grea încurcătură: să-i lăsăm în această stare, care este o boală a sufletului și care în mod sigur îi va duce la moarte și la nesimțire sufletească sau să încercăm să demontăm această bună părere pe care o au despre ei înșiși? Problematizarea este una adâncă, de vreme ce de multe ori, când este înlăturată masca autosuficienței, omul, fără întărirea pe care i-o dă Harul lui Dumnezeu, cade într-o mare deznădejde, care îi poate pricinui mult rău. De aceea este trebuință de o grijă păstorească mereu trează. Cred că în aceasta constă crucea Părintelui duhovnicesc, în a face, adică, vădită autosuficiența sufletească, a o zdrobi și a-l tămădui pe om după această nimicire a măștii lui pioase.

Ne vom apleca în continuare asupra unor fațete ale acestei metode terapeutice, folosite de Părintele duhovnicesc, și de care trebuie să se slujească toți credincioșii în lucrarea mântuirii.

2. Deznădejdea

Vorbim despre deznădejdea de care sunt stăpâniți mulți oameni în zilele noastre. Potrivit Sfântului Ioan Scărarul, deznădejdea *(«ἀπόγνωση»)* poate fi de două feluri. *„Există o deznădejde din mulțimea de păcate și din povara conștiinței și a întristării de nesuportat (...). Și există o deznădejde ce ni se întâmplă din mândrie și din închipuirea de sine, din pricină că socotim căderea ce ni s-a întâmplat sub demnitatea noastră."*[1] Deznădejdea cea dintâi îl conduce pe om la nepăsa-

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, Ed. IBMBOR, București, 1980, pp. 341-342. (*n. trad.*)

re. În cel de-al doilea caz, stăpânit de această deznădejde, omul *„nu mai are nădejde în nevoință"*, în *„luptele duhovnicești"*, ceea ce, potrivit Sfântului Ioan, este fără de folos. De o asemenea deznădejde este cuprins cel stăpânit de o mare mândrie și o înaltă părere de sine, care după căderea într-un păcat nu poate crede că el însuși a putut săvârși o astfel de faptă. Desigur, între mândrie și deznădejde, spune Sfântul Ioan Scărarul, nu există nici o potrivire, așa cum nu există nici între nuntă și înmormântare, însă prin înrâurirea demonilor le putem vedea lucrând și împreună: *„Pe cât de potrivnică este căsătoria față de ieșirea din lume, pe atât de potrivnică este mândria față de deznădejde. Dar, din pricina neorânduielii dracilor, se pot vedea amândouă împreună."*[1]

Astfel, deznădejdea cu privire la mântuirea noastră vine de la demoni. Sfântul Ioan învață, totodată, că nu trebuie să luăm aminte la visele pe care ni le aduce diavolul, înfățișându-ne chinuri, ci să ne încredem în cele care ne înfățișează iadul și judecata, *„dar dacă acestea îți pricinuiesc deznădejdea"*, spune Sfântul, *„și ele sunt de la dracul"*[2].

Această deznădejde însuflată de diavoli lucrează pierzarea noastră. Precum celui pe moarte nu-i mai este cu putință să umble, *„așa cel deznădăjduit nu se poate mântui"*. Cine nu are credință în mila, în milostivirea lui Dumnezeu și cade în deznădejde, „se înjunghie" singur: *„Cel ce deznădăjduiește s-a înjunghiat pe sine."*[3] Sfinții ne îndeamnă să nu deznădăjduim până la suflarea cea mai de pe urmă: *„Nu trebuie să deznădăjduiască cineva până la ultima răsuflare"*[4] (Sfântul Ioan Scărarul).

Am subliniat în cele de mai sus faptul că mulți oameni în vremea noastră nu vor să primească nici un cuvânt mustrător și tămăduitor, nici chiar pe cel al Părintelui lor duhovnicesc. Auzind un astfel de cuvânt, cad într-o mare deznădejde. Sau, iarăși, citesc vieți și învățături ale sfinților și sunt cuprinși de deznădejde, gândindu-se că ei nu înfăptuiesc nimic. Pe de o parte, acesta este un lucru foarte bun. Trebuie să fie înlăturată odată această poleială a noastră de

---

[1] *Ibidem*, p. 359. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 77. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 153. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 376. (*n. trad.*)

„sfinţenie" şi „bună-cuviinţă", pentru a începe să clădim casa sufletului nostru. Să încetăm a mai trăi cufundaţi în vise şi visări. Lumea aceasta părelnică ne pricinuieşte boli-anomalii sufleteşti şi probleme lăuntrice. Astfel, toate cele părelnice trebuie să moară.

Mulţi sfinţi vorbesc despre deznădejdea cea după Dumnezeu care se deosebeşte de deznădejdea lumească. Omul trebuie să înceteze a crede în idolul sinelui său, care este izvorul unei mari anomalii. Deopotrivă însă cu acest privilegiu de seamă al deznădejdii, trebuie cultivată şi nădejdea cea după Dumnezeu. Trebuie să credem, adică, în propria noastră netrebnicie şi ticăloşie, dar, totodată, şi în marea dragoste, iubire de oameni şi milă ale lui Dumnezeu.

În felul acesta creşte rugăciunea. Iar după măsura adâncirii în rugăciune şi a sporirii pocăinţei, i se dăruieşte omului binecuvântarea lui Dumnezeu. Cine aude izbânzile cele mai presus de fire ale sfinţilor, adică virtuţile lor mai presus de fire, şi se lasă stăpânit de deznădejde omenească, este lipsit de minte, adică nebun. Citind vieţile sfinţilor, creştinul care trăieşte întru cunoştinţă fie păşeşte cu bărbăţie pe urmele lor, fie îşi recunoaşte cu smerenie starea în care se află, neputinţa, şi se prihăneşte pe sine (Sfântul Ioan Scărarul).

Există, prin urmare, deznădejdea cea după om, care este o *energie*-lucrare a demonilor şi îl paralizează pe om, şi deznădejdea cea după Dumnezeu, însuflată de Harul lui Dumnezeu, ce îl călăuzeşte către rugăciune, către aflarea milei dumnezeieşti. Pe cea dintâi o caracterizează trândăvia şi nesimţirea, pe cea de a doua, rugăciunea şi nădejdea în Dumnezeu.

3. Bărbăţia duhovnicească

Sfinţii Părinţi, pe de o parte, osândesc suficienţa de sine în viaţa duhovnicească, iar, pe de alta, atrag atenţia asupra faptului că este trebuinţă de deznădejdea cea după Dumnezeu, care pune laolaltă simţământul deznădejdii izvorât din cunoaşterea de sine şi cel al unei mari nădejdi în Dumnezeu. Dau, însă, o mare însemnătate virtuţii bărbăţiei duhovniceşti *(«ἀνδρεία»)*. Cu aceasta omul poate îndura arderea pe care i-o dă simţirea osândei şi a iadului. Numai omul împodobit cu virtutea bărbăţiei poate depăşi această mare is-

pită, pe care o întâlnește pe calea urcușului duhovnicesc. Bărbăția îi dă putința de a sta la porțile iadului și de a nădăjdui în iubirea lui Dumnezeu, chiar dacă este ars de flăcările iadului. Aceste flăcări îi mistuie patimile, însă bărbăția duhovnicească îl face pe om să se îndrepte către Dumnezeu, cerându-I mila și binecuvântarea.

Bărbăție înseamnă un cuget bărbătesc, o desăvârșită nădejde în Dumnezeu.

Valoarea bărbăției duhovnicești este deosebit de mare. Sfântul Ioan Scărarul îndeamnă: *„Agonisește toată bărbăția și vei avea pe Dumnezeu ca învățător al rugăciunii."*[1] Păcatele și patimile omoară mintea-*nous*. Numai sufletul plin de bărbăție poate ridica mintea din această moarte: *„Sufletul bărbat învie mintea moartă."*[2] Cel ce are bărbăție se slobozește de înrâurirea diavolului și își tămăduiește sufletul. *„Îngrijește-te să agonisești multă cugetare smerită și bărbăție, și «răutatea lor [a dracilor] nu se va atinge de sufletul tău»"*[3] (Sfântul Nil Ascetul).

Această bărbăție duhovnicească este un dar al lui Dumnezeu, însă el trebuie cultivat și de către om. Cu alte cuvinte, asemenea tuturor virtuților, și cea a bărbăției presupune împreună-lucrarea lui Dumnezeu cu omul (sinergia). Potrivit Sfântului Isihie Sinaitul, patru sunt virtuțile de căpetenie ale omului, din care se alcătuiește întreaga sa viață duhovnicească: *cumințenia («φρόνησῃ»), înțelepciunea («σοφία»), dreptatea («δικαιοσύνη»)* și *bărbăția («ἀνδρεία»). „Lucrul cumințeniei e să miște pururea mânia spre războiul dinlăuntru și spre disprețuirea de sine."*[4] Lucrarea cumințeniei este de a mișca puterea rațională către desăvârșita trezvie și contemplație duhovnicească (*«θεωρία»*), a dreptății este de a călăuzi puterea poftitoare către virtute și Dumnezeu, iar a bărbăției, de a stăpâni și a ocârmui cele cinci simțuri, astfel încât omul nostru cel lăuntric și cel din afară, adică inima și trupul, să nu primească nici o întinăciune. Strădania pe care omul o depune pentru a-și păstra simțurile curate, astfel încât inima și trupul său să rămână neîntinate, îi vădește bărbăția duhov-

[1] *Ibidem*, p. 417. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem*, p. 210. (*n. trad.*)

[3] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 86. În introducere la volumul 1 al *Filocaliei*, Pr. Dumitru Stăniloae notează: *„Tratatul despre Rugăciune*, atribuit în *Filocalia greacă* lui Nil Ascetul, socotim că e al lui Evagrie [Ponticul]". (*n. trad.*)

[4] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 4, p. 50. (*n. trad.*)

nicească, pe care în acest fel o cultivă încă mai mult. Totodată, *„sufletul bărbătesc"*, spune Ilie Ecdicul, are *„făptuirea și contemplația, ca pe două sfeșnice"*[1], adică virtutea practică și virtutea contemplativă și astfel împlinește cele cu care este dator.

Și după săvârșirea păcatului însă, chiar dacă bărbăția i-a slăbit și omul a căzut în păcat, este iarăși trebuință de bărbăție duhovnicească. Omul trebuie să se îndrepte atunci în chip desăvârșit către Dumnezeu, însuflețit de Harul și de iubirea Sa. Iar pocăința aceasta este, după Sfântul Ioan Scărarul, *„fiica nădejdii și tăgăduirea deznădejdii"*[2]. Scrie Sfântul: *„Pocăința este necontenita renunțare la nădejdea vreunei mângâieri trupești. Pocăința este gândul osândirii de sine și îngrijirea neîngrijată de sine. Pocăința este fiica nădejdii și tăgăduirea deznădejdii. Cel ce se pocăiește se osândește pe sine, dar scapă neînfruntat"*[3]. Iar această mare pocăință, pe care o lucrează Sfântul Duh, este fiica nădejdii și tăgăduirea deznădejdii. Cel ce se pocăiește se simte pe sine osândit, însă un osândit care nu este rușinat, ci izbăvit, adică, de rușine.

Sufletul plin de bărbăție, chiar și după căderea într-un păcat, se întoarce iarăși către Dumnezeu și cere tămăduire. Avva Pimen, la mărturisirea fratelui: *„De voi cădea în vreo ispită ticăloasă, mă roade cugetul și mă învinuiește: Pentru ce am căzut?"*, a răspuns: *„În orice ceas va cădea omul în greșeală, și va zice: «Am greșit», îndată a încetat"*[4]. De aceea, după cuvântul aceluiași: *„De vom fi viteji, [Dumnezeu] face cu noi mila Sa."*[5]

Putem trage, așadar, concluzia că trebuie să ne slobozim de autosuficiență, care ne ține totdeauna în boală și în moarte sufletească și care vădește necunoașterea sinelui nostru. Să-I cerem lui Dumnezeu să ne dăruiască această cunoaștere de sine și să ne descopere rănile sufletului. Dacă la descoperirea acestora suntem cuprinși de deznădejde, să ne îndreptăm cu bărbăție către Dumnezeu și să cerem mila Lui. Bărbăția duhovnicească ne va întări să străbatem această cale anevoioasă, pentru a ajunge să trăim mila și iubirea lui Dumnezeu.

---

[1] Ilie Ecdicul, *Filocalia*, vol. 4, p. 282. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, Ed. IBMBOR, București, 1980, p. 136. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[4] *Pateric egyptean*, Ed. Sophia, București, 2011, p. 210. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 209. (*n. trad.*)

3.

IUBIREA DE SINE

Una dintre patimile de căpetenie care îl stăpânesc pe om este patima iubirii de sine *(«φιλαυτία»)*. Așa cum vom putea vedea în cele de mai jos, iubirea de sine este maica și născătoarea tuturor patimilor și răutăților.

Mântuitorul Hristos, vorbind despre această iubire a sinelui nostru, a spus: *„Cel ce își iubește sufletul îl va pierde; iar cel ce își urăște sufletul în lumea aceasta îl va păstra pentru viața veșnică"* (Ioan 12:25). *Suflet* înseamnă aici *viață*. Cel ce are o astfel de iubire pentru viața și sinele său, ajunge, într-adevăr, să fie nimicit.

Sfântul Apostol Pavel, descriind patimile de care oamenii vor fi stăpâniți în vremurile din urmă, pomenește între altele, și, desigur, ca patimă de căpetenie, iubirea de sine: *„Și aceasta să știi că, în zilele din urmă, vor veni vremuri grele; că vor fi oameni iubitori de sine, iubitori de arginți, lăudăroși,..."* (II Timotei 3:1-2).

Cele două referințe de mai sus din Sfânta Scriptură sunt suficiente pentru a vădi marele rău pricinuit omului de această patimă a iubirii de sine. De aceea, în continuare vom încerca să o descriem, să o analizăm, pentru a scoate în evidență cumplitele ei urmări și a arăta cum ne putem izbăvi de ea.

1. Ce este iubirea de sine?

Așa cum însuși numele o arată, iubirea de sine este iubirea prea mare, exagerată pe care o avem pentru noi înșine. Potrivit Cuvi-

osului Nichita Stithatul, iubirea de sine este *„iubirea nerațională a trupului, care, făcând pe monah iubitor de sine sau iubitor de suflet sau de trup, îl depărtează de Dumnezeu și de Împărăția Lui"*[1]. Când omul își iubește fără măsură trupul, și numai pe acesta, ignorând cu desăvârșire pe Dumnezeu și pe semenii săi, spunem că este iubitor de sine și suferă de patima iubirii de sine. Potrivit Sfântului Maxim, *„în iubirea trupească de sine este patima îndreptată spre trup"*[2]. Această patimă față de trup este numită într-alt loc de Sfânt *„iubire nerațională a trupului"*[3].

Astfel, în general putem spune, după învățătura Sfântului Maxim, că iubirea de sine reprezintă *„iubirea pătimașă și nerațională față de trup. Ei i se împotrivesc iubirea și înfrânarea"*[4]. Iubirea de sine este potrivnică dragostei și înfrânării, așa cum dragostea și înfrânarea sunt potrivnice iubirii de sine. Desigur, nu socotim a fi iubire de sine grija față de trup când ea rămâne în limitele sale firești, ci grija exagerată și pătimașă atât pentru trup, cât și pentru suflet.

Analizând trăsăturile caracteristice ale iubirii de sine, Sfântul Maxim scrie că patima iubirii de sine *„insuflă monahului gândul să-și miluiască trupul său și să îndrăznească la bucate peste ceea ce i se cuvine. Și aceasta o face, aducând ca motiv buna grijire și chivernisire"*[5] și, încetul cu încetul, îl aruncă în mocirla iubirii de plăcere, în vreme ce mireanului *„îi insuflă ca grija de trup să și-o prefacă în poftă"*[6]. Astfel, patima iubirii de sine îl îndeamnă pe om să se îngrijească mai mult de desfătarea cu mâncăruri și cu alte lucruri, de confort, de un trai bun și satisfacerea feluritelor sale dorințe. Patima iubirii de sine îl face pe om să prețuiască mai mult *„odihna trupului decât ostenelile pentru virtute"*, îl face să nu aleagă de bunăvoie osteneala feluritelor munci, *„ci să se îndeletnicească mai bine cu poruncile ușoare care aduc sudori puține"*, și astfel face sufletul molatic și neînstare de a străbate calea isihiei, după cum spune Sfântul Grigorie Sinaitul. De aceea, *„nimic nu face sufletul celor ce se sârguiesc, așa de moleșit, de descurajat*

[1] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, Ed. IBMBOR, București, 1977, p. 222. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, 1947, p. 90. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 103. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 115. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 103. (*n. trad.*)
[6] *Ibidem*, p. 104. (*n. trad.*)

și de fără minte"[1], precum patima iubirii de sine. Pentru aceasta și Cuviosul Nichita Stithatul numește iubirea de sine *„atotrea"* (*„atotreaua iubire de sine"*)[2].

Un exemplu grăitor de om iubitor de sine este bogatul fără minte din Evanghelie. Acesta socotea să zidească noi jitnițe pentru a-și aduna într-însele bunătățile și a spune apoi sufletului său: *„Suflete, ai multe bunătăți strânse pentru mulți ani; odihnește-te, mănâncă, bea, veselește-te"* (Luca 12:19). Omul iubitor de sine nu se îngrijește defel de tămăduirea sufletului și de slava lui Dumnezeu, nici de slujirea fraților săi, ci numai de el însuși.

Cele de mai sus, prin care ni se zugrăvește patima iubirii de sine, ne conduc către vederea cutremurătoarelor urmări ale acestei patimi.

2. Urmările patimii iubirii de sine

Potrivit Cuviosului Nichita Stithatul, iubirea de sine este *„piedica înaintării celor ce vor să se sârguiască"*[3]. Aceasta îl împiedică pe om să se dăruiască lucrării poruncilor lui Hristos. *„Aceasta le pune în minte boli și pătimiri ale trupului, greu de vindecat, prin care se răcește căldura sufletului și-l înduplecă să se ferească de greutăți, ca fiind vătămătoare unei vieți care vrea să se simtă bine."*[4] Cu alte cuvinte, naște gânduri cu privire la felurite boli și astfel silește sufletul să nu ia asupră-și lupte ascetice spre păzirea poruncilor lui Hristos și tămăduirea de feluritele patimi care îl stăpânesc. După cuvântul Sfântului Ioan Scărarul, iubirea de sine este un văl (*„acoperământul iubirii de sine"*). Nu numai că nu lasă sufletul să-și lucreze tămăduirea, dar îi face ascunse, totodată, patimile care sălășluiesc în el. Cel iubitor de sine nu voiește să se vadă pe el însuși precum este, nu voiește să-și simtă propria sărăcie duhovnicească.

Sfântul Maxim numește iubirea de sine maica tuturor relelor, întrucât din ea se nasc *„cele dintâi trei gânduri pătimașe, care sunt și*

[1] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, Ed. IBMBOR, București, 1977, p. 129. (*n. trad.*)

[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, Ed. IBMBOR, București, 1977, p. 222. (*n. trad.*)

[3] *Ibidem.* (*n. trad.*)

[4] *Ibidem.* (*n. trad.*)

cele mai generale: al lăcomiei pântecelui, al iubirii de argint și al slavei deșarte"[1]. Tot Sfântul Maxim arată iubirea de sine drept maica vorbirii deșarte și a desfătării cu mâncăruri, care se face pricină a necurăției, totodată și maica iubirii de argint și a slavei deșarte, din care odrăslește ura față de aproapele. În genere, cel stăpânit de iubirea de sine *„e vădit că are toate patimile"*.

Iubirea de sine nu este numai maica patimilor, ci și a tuturor gândurilor pătimașe. Gândul lăcomiei pântecelui naște gândul desfrânării, cel al slavei deșarte dă naștere gândului mândriei, iar din acestea trei, gândul lăcomiei pântecelui, al iubirii de argint și al slavei deșarte, iau naștere toate celelalte patimi: mânia, întristarea, ținerea de minte a răului, pizma, grăirea împotrivă etc. Toate aceste gânduri se nasc din iubirea de sine (Sfântul Maxim).

Sfântul Isihie Sinaitul învață că nu există nici o răutate mai mare decât iubirea de sine. *„Iar ca pui zburători ai iubirii trupești de sine, ai pe aceștia: laudele în inimă, încântarea de sine, lăcomia pântecelui, curvia, slava deșartă, pizma și coroana tuturor: mândria."*[2]

Iubirea de sine este un văl ce acoperă sufletul. *„Căci zace acoperământul iubirii de sine peste inima lui, spre a nu i se descoperi temeliile lumii, care sunt rațiunile făpturilor"*[3], după cum arată Ilie Ecdicul Așadar, cel iubitor de sine este cu desăvârșire orbit, ca unul ce nu poate vedea *energia*-lucrarea lui Dumnezeu, prin care chivernisește lumea și întreaga istorie. Însă unul ca acesta este deopotrivă urâtor de oameni și de Dumnezeu, tocmai din pricina faptului că nu-i poate vedea, nu poate privi mai departe de sinele său. De aceea și îndeamnă Sfântul Maxim: *„Nu umbla să-ți placi ție, și nu vei urî pe fratele tău; și nu fi iubitor de trupul tău, și vei fi iubitor de Dumnezeu."*[4]

3. Tămăduirea iubirii de sine

Trebuie, așadar, ca omul să se izbăvească de această cumplită patimă, de *„atotreaua iubire de sine"*. Dacă s-ar învrednici să îndepăr-

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 103. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 4, pp. 92-93. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 300. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 144. (*n. trad.*)

teze vălul iubirii de sine și să vadă în chip lămurit patimile pe care acesta le-a acoperit și le-a hrănit înlăuntrul său, atunci omul s-ar tângui mult și nu i-ar ajunge întreg răstimpul vieții pentru a se pocăi, măcar de ar trăi o sută de ani și ochii săi ar vărsa lacrimi cât râul Iordanului: *„N-ar mai purta grijă de nimic din cele ale vieții. Ar socoti că nu-i ajunge timpul nici măcar pentru a se plânge pe sine, chiar dacă ar trăi o sută de ani, chiar dacă ar vedea râul Iordanului plin întreg de lacrimile pornite din ochii săi"*[1] (Sfântul Ioan Sinaitul, *Scara*).

Tămăduirea constă în izgonirea iubirii de sine, oriunde ar întâlni-o omul. Aceasta se înfăptuiește, în general, cu ajutorul unor metode pe care le amintim mai jos.

Este trebuință ca omul să aibă lepădare de sine *(«αὐταπάρνησῃ»)*. Nu trebuie să se dea înapoi de la nici o jertfă și să nu șovăie în fața nici unor lipsuri pentru a păzi poruncile lui Hristos. Sfântul Apostol Pavel ne îndeamnă la aceasta când zice: *„Dar nimic nu iau în seamă și nu pun nici un preț pe sufletul meu, numai să împlinesc calea mea și slujba mea pe care am luat-o de la Domnul Iisus, de a mărturisi Evanghelia harului lui Dumnezeu"* (Fapte 20:24). Cel credincios, pentru a se tămădui de iubirea de sine și, deopotrivă, de toate patimile ce o însoțesc, trebuie să-și asume orice jertfă. Să facă contrariul celor însuflate de iubirea de sine și feluritele patimi ce odrăslesc din ea. La orice lucru pe care îl săvârșește este trebuință de înfrânare.

Totodată, mintea-*nous* trebuie îndreptată către Dumnezeu. Aceasta se împlinește prin rugăciune și toate mijloacele terapeutice ale Tradiției ortodoxe. Când mintea-*nous* ajunge să guste din dulceața dragostei dumnezeiești, se slobozește de patima iubirii de sine, dobândește bărbăția de a păzi legea lui Dumnezeu, de a-I împlini voia în viața sa.

Este trebuință de strădania de a arăta dragoste față de aproapele. De vreme ce iubirea de sine ne închide în noi înșine, este nevoie să facem o deschizătură prin care să ajungem la fratele nostru. Pentru aceasta, omul trebuie să jertfească tot ceea ce îi oferă odihnă și înlesnire trupului. Sfinții au făcut vădită această dragoste jertfelnică în viața lor, ca unii ce doreau mântuirea fraților mai presus de a lor înșiși. Dragostea aceasta nu trebuie arătată numai printr-un aju-

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 202. (*n. trad.*)

tor material, bănesc, ci prin însăși rostirea unui cuvânt de mântuire sau prin slujirea fraților într-o trebuință trupească: *„Dragostea se face cunoscută nu numai prin dăruirea de bani, ci cu mult mai mult prin împărtășirea cuvântului lui Dumnezeu și prin slujirea trupească"*[1] (Sfântul Maxim Mărturisitorul).

În genere, trebuie să sporească în noi o ură sfântă față de sinele nostru. Cu cât ne vom urî mai mult pe noi înșine, cu atât ne vom izbăvi de iubirea de sine și ni se vor deschide orizonturile cele duhovnicești. Hristos ne-a învățat: *„Cel ce își iubește sufletul îl va pierde; iar cel ce își urăște sufletul în lumea aceasta îl va păstra pentru viața veșnică"* (Ioan 12:25). Iar într-alt loc, cuvântul Mântuitorului este lămuritor, dar și aspru: *„Dacă vine cineva la Mine și nu urăște pe tatăl său și pe mamă și pe femeie și pe copii și pe frați și pe surori, chiar și sufletul său însuși, nu poate să fie ucenicul Meu"* (Luca 14:26). Această ură sfântă, ce trebuie să se înrădăcineze în adâncul nostru, se vădește mai cu seamă prin pocăință. O pocăință fierbinte și lucrată cu stăruință nu ne va îngădui să ne iubim sinele cu toate voile sale viclene și patimile cele păcătoase. Prin pocăință devenim aspri cu noi înșine, pentru a-I plăcea lui Dumnezeu și a împlini voia Lui. Aceasta întrucât este un adevăr de căpătâi (dogmă) în viața duhovnicească: cu cât ne iubim mai mult sinele, cu atât Îl urâm pe Dumnezeu și cu cât ne urâm mai mult pe noi înșine, cu atât Îl iubim mai mult pe Dumnezeu.

Trebuie să ne izbăvim de *„atotreaua iubire de sine"*. Însă, din păcate, vedem că întregul nostru stil de viață stă sub semnul acestei patimi. Creștinii sunt într-atât de mult stăpâniți de această patimă, încât nu mai trăiesc în iubire. Suntem creștini, și totuși nu iubim. Nu avem însemnul de căpetenie al ucenicilor lui Hristos. Iar aceasta din pricina faptului că suntem iubitori de sine, egoiști, individualiști. Astfel, întreaga noastră strădanie trebuie să se îndrepte către lepădarea acestui văl al iubirii de sine, care nu ne îngăduie să devenim persoane și, astfel, adevărate mădulare ale Bisericii lui Hristos și cetățeni ai Împărăției cerurilor. Cel ce se slobozește de iubirea de sine devine iubitor de oameni și iubitor de Dumnezeu.

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 73. (*n. trad.*)

4.

INVIDIA

Una dintre marile boli sufletești este invidia *(«φθόνος»)*. Aceasta pricinuiește mult rău sufletului, făcându-se, totodată, cauza unei adânci suferințe și pentru ceilalți. Cel stăpânit de patima invidiei nu ține seama de prieteni, de rude, de binefăcători. Invidiosul este încercat de o mare întristare, iar, potrivit Sfântului Vasilie cel Mare, *„grozăvia bolii stă în aceea că nu poate să și-o mărturisească; dimpotrivă, privește pe sub sprâncene, e trist, abătut, plângăreț, mistuit de răutate"*[1]. De obicei, omul invidios nu vrea să-și descopere boala, acest ulcer al sufletului, și astfel petrece toată ziua posomorât.

În continuare vom expune pe scurt această temă, invidia fiind, așa cum am arătat, unul dintre cele mai mari păcate ce frământă societatea, chiar și comunitatea celor credincioși, de vreme ce există o invidie lumească și una „în biserică", o invidie în rândul mirenilor și una între clerici, o invidie personală și o invidie socială.

1. Ce este invidia?

Invidia este, îndeosebi, întristarea pentru fericirea aproapelui și bucuria pentru necazul său. După cum arată Sfântul Vasilie cel Mare, invidia este *„o întristare pentru bunăstarea aproapelui"*[2]. Toate cele bune care i se întâmplă aproapelui *„întrețin boala și măresc du-*

[1] *Vezi* Sfântul Vasilie cel Mare, *Omilii și cuvântări,* trad. Pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 2004, p. 186. *(n. trad.)*

[2] *Ibidem,* p. 185. *(n. trad.)*

rerea invidiosului"[1]. De obicei, cel invidios este supărat, stăpânit de o tristețe de nesuferit, nu atât pentru răul abătut asupra lui, cât pentru binele de care este cercetat aproapele său. Nu ia seama la cele bune de care se bucură, nici nu-L slăvește pe Dumnezeu pentru binefacerile pe care i le trimite în fiecare zi, ci se tulbură din pricina fericirii fratelui său. Îl cuprinde supărarea pentru bucuria acestuia, pentru faptul că este stăpân peste mai multe decât el.

Invidia este o rană adâncă, dat fiind faptul că *„nu se naște în sufletele oamenilor o patimă mai pierzătoare"*[2] decât ea. Este o rană adâncă fiindcă se naște din rădăcina tuturor patimilor, mândria. Sfântul Thalasie atrage atenția asupra faptului că trăsătura de căpetenie a slavei deșarte este fățărnicia, respectiv minciuna, în vreme ce a mândriei, îngâmfarea deopotrivă cu invidia. Astfel, când suntem cuprinși de invidie, este un fapt sigur că ne stăpânește maica acesteia, mândria. Se poate să părem smeriți, însă, ca unii ce pizmuim, suntem, în fapt, mândri.

Totodată, invidia este strâns legată de iubirea de slavă. Aceasta deoarece îi invidiem de obicei pe ceilalți pentru faptul că ei sunt cei ce se bucură de slavă, iar nu noi. Este un fapt lămurit, potrivit Cuviosului Marcu Ascetul, că dacă pentru același lucru pe unul îl lăudăm, iar pe altul îl osândim, suntem stăpâniți de patima iubirii de slavă și de cea a invidiei. De multe ori prin laude încercăm să ne ascundem mândria cuibărită în inimă. Cuvântul Sfântului este grăitor, vădind viclenia cu care se manifestă patima invidiei. În oamenii care neîncetat îi laudă pe ceilalți este cu putință să se ascundă, de fapt, această patimă a invidiei.

2. Cum se manifestă invidia?

Omul stăpânit de invidie iscodește, de obicei, viața semenilor săi și își compară mereu viața cu a celorlalți. Când vede că fratele său este mai presus decât el, se lasă stăpânit de această înfricoșată patimă. Iar, de regulă, primele ei semne sunt posomorârea, supărarea și lipsa de orice vlagă. *„Pe invidios niciodată nu-l părăsește nici supă-*

[1] *Ibidem*, pp. 185-186. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 185. (*n. trad.*)

rarea, nici mâhnirea."[1] Calitățile trupești și sufletești ale celorlalți i se fac pricină de întristare și de lipsă a oricărei bune dispoziții. Chiar și bunurile materiale pe care le posedă altul îi aduc supărare. De aceea, invidiosul nu se deosebește cu nimic de un om gol care este rănit de toți. *„Așa că se aseamănă cu un om gol, săgetat din toate părțile."* Iar rana sa este adâncă, îi atinge inima: *„Toate acestea sunt lovituri și răni care-l lovesc drept în inimă"*[2] (Sfântul Vasilie cel Mare).

Cel pizmaș este de obicei tot numai ochi. Ia aminte cu multă grijă să afle totdeauna pricini pentru a osândi. Îl studiază pe celălalt pentru a vedea cum vorbește, cum se poartă. Este mereu gata să-i facă observații, și desigur, înaintea altora, micșorându-l pe el și înălțându-se pe sine. Când cel pizmuit primește o laudă, pizmașul său stă gata să rostească un cuvânt împotrivă. Este pregătit să spună: „Da, dar..." și să dea în vileag fațete ascunse ale vieții celuilalt, în chip limpede pentru a-l smeri.

Sfântul Vasilie cel Mare înfățișează cu multă îndemânare și cum poate fi cunoscut, din comportamentul său, omul invidios. Aceasta știut fiind că de multe ori patimile sufletești se fac arătate și în trup, în virtutea strânsei legături dintre cele două. Sfântul Vasilie cel Mare spune că oamenii invidioși sunt vădiți și de înfățișarea chipului lor: *„Privirea le este uscată și lipsită de strălucire, obrazul posomorât, sprâncenele încruntate, sufletul tulburat de patimă, fără putință de a judeca adevărat lucrurile."*[3] Cei invidioși nu găsesc nimic bun, nimic vrednic de laudă la ceilalți. Se aseamănă păsărilor de pradă care, deși zboară peste frumoasele întinderi ale pajiștilor, nu văd decât stârvurile de animale, sau muștelor, care sunt atrase nu de ceea ce este curat, ci de toată murdăria. Astfel, invidioșii văd numai cele urâte ale celorlalți și iau aminte cu grijă să afle pricini pentru a-i judeca, în vreme ce trec cu vederea toate cele bune ale vieții acestora.

În genere, invidiosul este vădit de lipsa bunei dispoziții și de tristețea care îi roade inima, semne ce se fac adeseori arătate prin trup. Se remarcă, totodată, prin dispoziția de a judeca, fiind mereu gata să-i osândească și să-i judece pe ceilalți. Patima invidiei se poate ascunde

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] *Ibidem,* p. 186. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 193. (*n. trad.*)

cu grijă îndărătul tristeții și al duhului osândirii. Și iarăși, de multe ori îndărătul laudelor adresate celorlalți se cuibărește invidia.

3. Urmările invidiei

Urmările pe care le aduce cu sine invidia sunt cutremurătoare. Aceasta schilodește cu totul sufletul omului. Este poate o patimă a cărei prezență nu o simțim imediat. Nu se face pricina vreunei mari dureri, așa cum se întâmplă cu alte patimi, și, cu toate acestea, siluiește întregul organism duhovnicesc al omului. Am putea enumera câteva consecințe ale acestei cumplite patimi.

Invidia vădește o *viață trupească*. Ne-am obișnuit să credem că viață trupească înseamnă petrecerea în anumite păcate trupești cărora am ajuns să le dăm mai multă importanță, trecându-le cu vederea pe celelalte. Însă fiecare patimă ce aduce cu sine pierderea Harului lui Dumnezeu vădește o cugetare trupească. Faptele trupului sunt potrivnice roadelor Preasfântului Duh. Printre aceste fapte ale trupului, Sfântul Apostol Pavel amintește și pizma: *„Iar faptele trupului sunt cunoscute, și ele sunt: adulter, desfrânare, necurăție, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorie, vrajbe, certuri, zavistii, mânii, gâlcevi, dezbinări, eresuri, pizmuiri, ucideri, beții, chefuri și cele asemenea acestora..."* (Galateni 5:19-21). Asupra aceluiași lucru atrage atenția și Sfântul Grigorie Sinaitul: *„Cei ce s-au făcut cu totul trup și au îmbrățișat iubirea de sine, robesc plăcerii și slavei deșarte. În ei s-a înrădăcinat pizma."*[1]

Astfel, câți se fac lucrătorii plăcerii și ai slavei deșarte, patimi în care se înrădăcinează pizma, sunt oameni trupești. Prin aceasta arată că sunt lipsiți de Duhul Sfânt.

Cel invidios este *orb duhovnicește*. Ochiul sufletului său, care este mintea-*nous*, orbește și astfel nu mai poate deosebi binele de rău, nici nu poate simți Harul lui Dumnezeu. Aceasta întrucât mintea-*nous* este ochi prin care sufletul vede slava lui Dumnezeu, iar orbirea lui îi aduce omului moartea. Sfântul Thalasie spune pe scurt: *„Domnul orbește mintea pătimașă; căci se întristează pe nedrept pentru cele bune ale aproapelui."*[2]

---

[1] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, p. 145. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Thalasie, *Filocalia*, vol. 4, p. 22. (*n. trad.*)

Cel stăpânit de patima invidiei *sfârșește în necredință.* Oare iudeii din vremea Mântuitorului nu orbiți fiind de pizmă s-au lepădat de El și au căzut în necredință? Aceasta naște totdeauna în suflet pizma; îl conduce pe om la necredință. Cuviosul Nichita Stithatul spune că *„lipsa evlaviei [«ἀπιστία», necredința] este puiul atotrău al iubirii celei rele de argint, al pizmei"*[1]. Și astfel, dacă necredința este un mare rău, cu cât mai mult pizma care îi dă naștere? Cei pizmași, *„topindu-se de invidie și privind cu amărăciune la faptele bune ale aproapelui, bârfesc cele bune ca și când ar fi rele și roade ale rătăcirii. Ei nu primesc și nu cred nici cele ale Duhului și nu pot vedea sau cunoaște nici pe Dumnezeu, din pricina puținei lor credințe"*[2] (Sfântul Grigorie Sinaitul). Cu alte cuvinte, așa cum putem vedea aici, cei invidioși nu primesc cele duhovnicești și nici nu-L pot vedea și cunoaște pe Dumnezeu.

Faptul că înlăuntrul lor sălășluiește invidia vădește *lipsa dragostei.* Cel iubitor, deși are cunoștință și îi poate deosebi pe cei drepți de cei nedrepți, își revarsă din belșug iubirea sa față de toți. Cel invidios nu poate și nu vrea să iubească. Iubirea nu voiește răul. De aceea *„cel ce pizmuiește pe fratele și se întristează de binele lui și întinează [pătează] numele lui cel bun cu defăimări, sau îi întinde niscai curse spre a-l atrage la rele, cum nu se va face pe sine străin de dragoste și vinovat de osânda veșnică?"*[3] (Sfântul Maxim Mărturisitorul).

Invidia însă *îl zdrobește pe cel stăpânit de ea.* Sfântul Vasilie cel Mare spune că, așa cum săgețile slobozite din arc când întâlnesc un obiect dur se întorc împotriva arcașului, tot astfel, *energiile*-lucrările omului pizmaș, fără a-i pricinui întristare celui pizmuit, sunt răni tocmai pentru sine însuși: *„După cum săgețile aruncate cu putere se întorc asupra celui care le-a aruncat dacă se izbesc de ceva tare și rezistent, tot așa și pornirile invidiei nu supără deloc pe cel invidiat, ci sunt răni tocmai pentru invidios."* Cel invidios se topește, fiind ros neîncetat de patima sa: *„Invidiosul se pierde pe el însuși, topindu-se de întristare."*[4] După cum albinele, când înțeapă pe cineva, se prăpădesc și ele, tot astfel patima invidiei îl nimicește mai cu seamă pe cel stăpânit de ea. Și așa cum rugina mănâncă în primul rând fierul, la fel invidia

[1] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia,* vol. 6, p. 279. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 7, p. 145. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 78. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Vasilie cel Mare, *op. cit.,* p. 192. (*n. trad.*)

îl roade pe cel înlănțuit de ea. *„Dar, mai bine spus, după cum viperele, potrivit spuselor oamenilor, mănâncă, la nașterea lor, pântecele care le-a zămislit, tot așa și invidia obișnuiește să sfâșie sufletele celor care au odrăslit-o."*[1]

Aceeași învățătură, despre nimicirea pe care patima aceasta i-o pricinuiește celui pizmaș, o întâlnim la toți Părinții Bisericii. Îl amintim mai cu seamă pe Cuviosul Nichita Stithatul, care spune că invidioșii *„se topesc de pizmă față de cei ce au luat harul Duhului, prin înțelepciunea și cunoștința lui Dumnezeu"*[2]. Cel invidios se topește ca ceara, fără a-i lumina însă pe ceilalți. Mai curând îi întunecă prin răutatea lui.

Patima invidiei *îi poate vătăma și pe cei către care este îndreptată*. Invidia pricinuiește un mare rău, mai cu seamă dacă ceilalți nu au puterea și bărbăția duhovnicească de a o înfrunta.

Omul s-a îndepărtat de Dumnezeu și a părăsit izvorul Vieții, mânat de pizma diavolului. Astfel, primul învățător al pizmei a fost însuși diavolul. Acesta, ca unul ce pizmuia marea dragoste a lui Dumnezeu pentru om și nu se putea ridica împotriva lui Dumnezeu, s-a ridicat împotriva zidirii Sale, omul. Astfel, prin cele pe care le-a lucrat împotriva omului s-a făcut și se face *„luptător împotriva lui Dumnezeu"* (Sfântul Vasilie cel Mare). Sfântul Maxim Mărturisitorul învață că diavolul l-a îndemnat pe om să calce porunca lui Dumnezeu *„din invidie față de noi și față de Dumnezeu"*[3]. L-a pizmuit pe Dumnezeu, ca să nu se arate *„prealăudata Lui putere care îndumnezeiește omul"*. L-a pizmuit și pe om, ca să nu dobândească părtășia cu Dumnezeu.

„Cel dintâi ucenic al diavolului" în lucrarea acestei patimi a invidiei este Cain. *„Diavolul l-a învățat și invidia, și uciderea"*[4], așa încât a ajuns să-l ucidă pe fratele său, Dreptul Abel (Sfântul Vasilie cel Mare).

Mai apoi Saul, mișcat de pizmă, s-a întors împotriva binefăcătorului său, David. În vreme ce David îi cânta lui Saul ca să-l tămăduiască de melancolie, acela căuta să-l omoare. Din această pricină David a devenit fugar, iar Saul a continuat să-l urmărească pentru

[1] *Ibidem*, p. 185. (*n. trad.*)
[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 335. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 371. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 187. (*n. trad.*)

a-l ucide. Care era pricina? Aceea că necontenita facere de bine pe care David i-o arăta lui Saul stârnise în acesta din urmă invidia. De aceea, după cum spune Sfântul Vasilie cel Mare, invidia este *„un fel de dușmănie care se poate înlătura cu foarte mare greutate"*[1]. Pe invidios binefacerile îl întărâtă încă și mai mult. Câinii se liniștesc când primesc mâncare și leii se îmblânzesc dacă sunt îngrijiți, în vreme ce *„invidioșii se sălbăticesc și mai mult"*[2] dacă li se poartă de grijă. Cu alte cuvinte, binefacerile primite îi sălbăticesc încă și mai tare.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, analizând cazul lui Saul care îl prigonea pe David, deși primea din partea acestuia atâtea faceri de bine, spune că omul care, mânat de invidie, îl urăște și îl defaimă pe cel aflat mai presus decât el în luptele virtuții și în bogăția cuvântului cunoașterii celei duhovnicești, este sugrumat de duhul cel viclean, asemenea lui Saul. Acesta era pornit spre o turbare încă mai mare de faptul că nu-l putea ucide pe binefăcătorul său. Iar așa cum Saul l-a prigonit pe iubitul său fiu Ionatan, tot astfel și cel invidios alungă departe *„gândul sădit în conștiință"*, care îl mustră pentru ura nedreaptă și mărturisește după adevăr izbânzile celuilalt.

Mânați de pizmă, și frații lui Iosif l-au vândut pe acesta egiptenilor, făcându-l, astfel, rob. Și spune Marele Vasilie: *„Cu acest prilej este vrednic să te minunezi de nebunia acestei boli"*[3], căci dacă visele sunt adevărate, cine poate împiedica împlinirea lor? Dacă, iarăși, sunt înșelătoare și mincinoase, atunci care este pricina pizmuirii? Astfel, prin ceea ce au făcut pentru a curma prorocia, au pregătit, în fapt, împlinirea ei. Din cuvintele Sfântului Vasilie cel Mare putem vedea caracterul irațional al invidiei. Și, desigur, de multe ori când ne invidiem frații, pregătim, fără a înțelege și a vrea aceasta, slava celuilalt și rușinarea noastră.

Din invidie L-au dat iudeii pe Hristos în mâinile lui Pilat. Sfântul Evanghelist Matei spune: *„Că știa că din invidie L-au dat în mâna lui"* (Matei 27:18). Îl pizmuiau pentru că săvârșea minuni și multe feluri de binefaceri oamenilor. Ceea ce pentru ceilalți era bucurie și mântuire, pentru cel pizmaș era întristare și amărăciune. Și astfel, pizma a ajuns să săvârșească cea mai mare fărădelege din istoria

[1] *Ibidem*, p. 189. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 190. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)

veacurilor, uciderea lui Hristos. Întotdeauna pizma este o ucidere în potență *(«δυνάμει»)*. Rădăcina uciderii este invidia; altfel spus, uciderea este rodul invidiei. Scrie despre aceasta Sfântul Grigorie Palama: *„...invidia este uciderea potențială și pricinuitoare a celei dintâi vărsări de sânge și apoi a uciderii de Dumnezeu."*

Sfântul Thalasie, referindu-se la iudeii care Îl numeau pe Hristos Beelzebul, socotind că făcea chipurile minuni cu puterea acestuia, îndeamnă: *„Întărește-te gândindu-te la iudeii care, orbiți de pizmă, L-au socotit pe Domnul și Dumnezeul nostru drept Beelzebul."*[1]

4. Cum se tămăduiește patima invidiei?

Nu este de nici un folos doar a zugrăvi mărimea acestei patimi a invidiei, fără a arăta și mijlocul prin care ea se poate vindeca. Omul pizmaș trebuie călăuzit pe calea tămăduirii. Suntem datori să mărturisim însă faptul că tămăduirea este anevoioasă. Aceasta deoarece invidiosul *„nici nu caută doctor pentru boala lui, dar nici nu poate să descopere un leac vindecător"*. Și, desigur, nici când este întrebat, nu voiește să mărturisească și să spună: *„Sunt un invidios și un amărât; mă roade fericirea prietenului meu; bunăstarea fratelui meu mă face să plâng de durere; nu pot suferi să văd faptele bune ale altora; orice prosperitate a altui om mă face nenorocit!"*[2] (Sfântul Vasilie cel Mare).

Putem indica, desigur, câteva leacuri pentru această patimă.

Este trebuință să arătăm mai cu seamă dragoste acelor persoane împotriva cărora simțim patima mișcându-se înlăuntrul nostru. Pe acești oameni să-i iubim mai mult și să-i lăudăm cu toată inima. Trebuie să facem îndeosebi rugăciune pentru a ne izbăvi de această patimă, dar deopotrivă, să ne rugăm și pentru cei față de care simțim în noi mișcarea patimii.

Să socotim toate cele pe care le are fratele nostru daruri ale lui Dumnezeu. El este dăruitorul tuturor. Cine poate opri izvoarele să reverse apă? Astfel, Dumnezeu este Cel Ce dă harisme sufletești și trupești, iar din acestea nu trebuie să luăm pricină pentru a ne ridica împotriva fratelui nostru, deoarece astfel ne arătăm luptători

---

[1] Sfântul Thalasie Libianul, *Filocalia,* vol. 4, p. 9. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Vasilie cel Mare, *op. cit.,* p. 186. (*n. trad.*)

împotriva lui Dumnezeu, ne întoarcem împotriva Lui. Totodată, nu trebuie să socotim banii, averile și, în genere, toate cele materiale ca fiind singurele bunuri. Ele sunt mijloace care să ne călăuzească spre dobândirea virtuții. În general, potrivit Sfântului Vasilie cel Mare, *„nimeni nu astupă izvorul care curge, nimeni nu-și acoperă ochii la lumina soarelui, [nici nu le pizmuiește, ci dorește să se bucure de ele]"*[1].

Este trebuință de povățuirea duhovnicească a unui terapeut ortodox, astfel încât, prin întreaga sa metodă și îndrumare, să ne izbăvim de grozăvia acestei patimi a invidiei și să putem duce o viață creștină frumoasă.

Întrebarea care se naște este ce trebuie să facem când suntem pizmuiți de cineva, când suntem victimele invidiei celorlalți.

Primul lucru de trebuință este să arătăm răbdare și îndelungă răbdare. Să ne bucurăm de încercarea ivită în viața noastră și să ne rugăm lui Dumnezeu să ne dăruiască răbdare și îndelungă răbdare. Cel ce rabdă cu bucurie această încercare, primește mângâiere de la Dumnezeu și ajunge la fericita smerenie. Trebuie notat însă faptul că, de obicei, această răbdare o au „vitejii" lui Dumnezeu, cei ce dau dovadă de curaj, de bărbăție duhovnicească. De aceea, câți rabdă duhul pizmaș al fratelui abătut asupra lor, vor primi cununi de mucenici.

Un al doilea lucru la care îndeamnă învățătura Sfinților Părinți este să evităm împreună-locuirea și petrecerea cu cei ce ne pizmuiesc, pentru a nu se naște din aceasta un rău și mai mare. În *Pilde* aflăm scris: *„Nu cina cu omul pizmătăreț, nici pofti din bucatele lui. Că precum înghite cineva păr, așa mănâncă și bea; nici îl băga la tine pe el, ca să mănânci pâinea ta cu el. Că o va vărsa pe ea, și va strica cuvintele tale cele bune"* (Pilde 23:6-8)[2]. Și Sfântul Vasilie cel Mare, vorbind despre aceasta, spune că așa cum ne străduim să ținem departe de foc materia care se poate aprinde ușor, tot astfel trebuie să îndepărtăm legăturile de prietenie cu cei stăpâniți de invidie, deoarece cu adevărat *„invidia este o boală a prieteniei, după cum mălura este boala grâului"*[3].

---

[1] *Ibidem*, p. 195. (*n. trad.*)

[2] *Biblia adică Dumnezeeasca Scriptură a Legii Vechi și a celei Nouă*, București, 1914. (*n. trad.*)

[3] Sfântul Vasilie cel Mare, *op. cit.*, p. 192. (*n. trad.*)

Avva Pimen îl sfătuia pe un frate să nu șadă în locul unde cineva l-ar pizmui, altminteri nu va avea sporire duhovnicească: *„Nu locui în locul unde vezi pe unii că au zavistie asupra ta; iar de nu, nu sporești."*[1]

În general, când înlăuntrul nostru sălășluiește Harul lui Dumnezeu, când ne aflăm într-o stare duhovnicească bună, săgețile celui pizmaș nu ne vatămă și nu suferim nici un rău. Însă, când nu avem putere sufletească și ne clătinăm cu ușurință, atunci trebuie, cu dragoste și împlinind cele ale dragostei, să tăiem prietenia și împreuna-petrecere cu cel invidios. Aceasta nu înseamnă, desigur, a înceta să ne rugăm pentru el și a ne interesa de viața sa. Îl ajutăm doar să nu ajungă la săvârșirea unui și mai mare rău.

Patima invidiei nu este neînsemnată. Așa cum am arătat mai înainte, ea pricinuiește omului multe răutăți. Vădește, desigur, mulțimea patimilor ce sălășluiesc în noi și dă naștere, la rândul său, și altora. După cum spune Sfântul Grigorie Teologul, invidia este cea mai nedreaptă și, totodată, mai plină de dreptate patimă. Este nedreaptă deoarece se năpustește asupra celor nevinovați și dreaptă deoarece îi atacă pe cei ce stăpânesc multe avuții și pe cei vinovați. Este, așadar, nevoie de multă străduință pentru a ne izbăvi de această patimă atotrea.

Sfântul Vasilie cel Mare îndeamnă: *„Să fugim, fraților, de această patimă! Ea ne învață să luptăm împotriva lui Dumnezeu, dă naștere la uciderea de oameni, produce tulburare, nu ține seama de cele mai strânse legături de rudenie. Este o nenorocire cu totul nesăbuită."*[2] *(...) „Să fugim de acest păcat de nesuferit! Invidia este învățătura șarpelui, născocirea demonilor, sămânța dușmanului, arvuna iadului, piedică evlaviei, cale spre gheenă, lipsire de Împărăția cerurilor."*[3]

---

[1] *Pateric,* p. 200. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Vasilie cel Mare, *op. cit.,* p. 188. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 193. (*n. trad.*)

5.

IUBIREA DE PLĂCERE

Dacă i-am studia cu atenție pe oamenii contemporani și, în genere, societatea de astăzi, am vedea pe dată că sunt stăpâniți de patima iubirii de plăcere *(«φιληδονία»)*. Epoca noastră este prin excelență una iubitoare de plăceri. Iar omul alunecă neîncetat către această patimă cumplită, care îi nimicește întreaga viață și îl lipsește de putința părtășiei cu Dumnezeu. Cu adevărat, patima iubirii de plăcere este cea care năruie lucrarea mântuirii. Un suflet iubitor de plăceri nu este potrivit pentru a deveni lăcaș al Preasfântului Duh și a-L simți pe Hristos înlăuntrul său.

Tema de față este una însemnată, așa încât în continuare vom cerceta cele privitoare la această patimă. Vom vedea modul în care se manifestă, vom analiza pricinile care îi dau naștere și vom încerca să înfățișăm calea prin care ne putem izbăvi și slobozi din legăturile ei.

Trebuie să spunem pentru început că iubirea de plăcere este una dintre pricinile de căpetenie ale oricărei boli (anomalii) a organismului nostru sufletesc și trupesc. Din aceasta iau naștere toate răutățile și se năpustesc asupra sufletului și a trupului toate patimile. Sfântul Theodor, Episcopul Edessei, învață că trei sunt patimile de căpetenie, din care se nasc toate celelalte: iubirea de plăcere, iubirea de argint și iubirea de slavă. Din ele iau naștere alte duhuri ale răutății, iar mai apoi *„din acestea se naște un roi mare de patimi și toate chipurile răutății cu multe fețe"*[1]. De vreme ce iubirea pentru bani și

[1] Sfântul Theodor al Edessei, *Filocalia*, vol. 4, p. 206. (*n. trad.*)

pentru slavă ascunde o mare plăcere pentru acestea, putem spune că iubirea de plăcere este cea care dă naștere tuturor celorlalte patimi. Ea se face pricina nimicirii tuturor puterilor sufletului.

Același lucru îl arată și Sfântul Ioan Damaschin: *„Iar rădăcinile tuturor patimilor acestora și, cum ar zice cineva, cele dintâi pricini ale lor sunt: iubirea de plăcere, iubirea de slavă și iubirea de argint, din care se naște tot răul."* Astfel, cine voiește să se slobozească de patimi, în fapt cine voiește să-și transfigureze patimile, trebuie să lupte, în primul rând, împotriva patimii iubirii de plăcere, care este de căpătâi între toate celelalte. Plăcerea este puterea „directoare" a sufletului. Potrivit plăcerii de care este condus, sufletul se mișcă fie împotriva firii, fie mai presus de fire. Dacă ne gândim și la faptul că plăcerea este cea care robește mintea-*nous*, putem înțelege marea însemnătate pe care aceasta o are pentru mântuirea noastră.

1. Nume și definiții

Cercetând scrierile ascetice ale Sfinților Părinți, întâlnim diferite nume pe care aceștia le dau patimii de față, precum: *plăcere («ἡδονή»), iubirea de plăcere («φιληδονία»), dulce pătimire [voluptate] («ἡδυπάθεια»), îndulcire («ἡδύτης»). Plăcere («ἡδονή»)* înseamnă mulțumirea, desfătarea pe care omul o simte pentru un lucru, o idee etc. *Iubirea de plăcere («φιληδονία»)* este iubirea pe care o simțim pentru o lucrare sau, extrapolând, pentru un obiect sau o idee ce ne aduce această mulțumire. Același lucru l-am putea spune și despre *«ἡδυπάθεια»*, care este mai cu seamă dulcea pătimire (voluptatea) și îndulcirea sufletului de patimă. Potrivit lui Ilie Ecdicul, voluptuos *(«ἡδυπαθής»)* este *„cel care are lucrarea păcatului cu gândul [cel în care păcatul lucrează prin gând]"*. Împătimirea este materia rea (vicleană) a trupului. *„Materia rea a trupului este împătimirea [libidinozitatea] («ἐμπάθεια»); a sufletului dulcea pătimire [voluptatea] («ἡδυπάθεια»)"* (Ilie Ecdicul). Astfel, *„libidinos («ἐμπαθής») e cel în care puterea păcatului e mai tare ca rațiunea, chiar dacă deocamdată nu păcătuiește; voluptuos («ἡδυπαθής»), cel în care lucrarea păcatului e mai slabă ca rațiunea, chiar dacă pătimește înăuntru"*[1] (Ilie Ecdi-

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)

cul). Cu alte cuvinte, *dulcea pătimire (voluptatea)* este, mai cu seamă, boala lăuntrică a sufletului, care dorește și săvârșește păcatul înlăuntrul său.

În linii generale, așa cum vom arăta în cele de mai jos, patima iubirii de plăcere, care lucrează atât în suflet, cât și în trup, este pricina oricărei fapte păcătoase. Cel voluptuos și iubitor de plăcere alunecă spre rău, la care ia aminte neîncetat și de el este însuflețit și stăpânit. Sufletul său este plin de necurății, murdar.

2. Clasificarea și lucrarea plăcerii

Sfinții Părinți au scris că patimile reprezintă mișcarea cea împotriva firii a sufletului. Prin urmare, ele nu sunt simple puteri rele care au pătruns înlăuntrul sufletului nostru și pe care trebuie să le dezrădăcinăm, ci energii sufletești ce lucrează împotriva firii. Cu înrâurirea diavolului și libera noastră consimțire, energiile cele după fire ale sufletului ajung să fie nimicite. Același lucru îl putem spune și cu privire la plăcere. Plăcerea, așa cum o trăim noi, oamenii pătimași, este mișcarea împotriva firii a plăcerii celei firești.

Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul, plăcerea are un înțeles îndoit, pozitiv și negativ. Despre cel pozitiv scrie: *„Omul zidit după Hristos (...) cunoaște o singură plăcere, împreună-viețuirea sufletului cu Cuvântul"*, care este *„năzuința cea după fire a minții-nous către Dumnezeu"*[1]. O astfel de plăcere este *„de trebuință pentru subzistența firii"*, de aceea se arată *„folositoare"* pentru dobândirea virtuții. De cele mai multe ori însă, plăcerea lucrează în chip negativ, împotriva firii. Potrivit cu starea de sănătate sau de boală a sufletului se mișcă și plăcerea, când mai presus de fire, când împotriva firii.

Este grăitor exemplul pe care îl dă Sfântul Ioan Scărarul: *„Mi-a istorisit cineva o pildă foarte înaltă de curăție (castitate). Văzând cineva, zicea, o frumusețe deosebită, slăvea foarte pe Făcătorul din acest prilej și numai de vederea ei era mișcat la iubirea lui Dumnezeu și-i izvorau lacrimi. Era de mirare să vezi cum căderea unuia s-a făcut altuia pricină de încununare mai presus de fire."*[2]

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, pp. 323-324. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 237. (*n. trad.*)

Într-alt loc, Sfântul Maxim, cu ascuțimea sa teologică și sănătatea duhovnicească ce îl caracterizează, învață că firea omenească *„nu posedă firea rațiunilor celor mai presus de fire, precum nici legile celor contrare firii"*. Prin rațiunile celor mai presus de fire are în vedere *„plăcerea dumnezeiască și înțeleasă, pe care Dumnezeu o procură firii, unindu-Se după har cu cei vrednici"*[1]. Cu alte cuvinte, plăcerea dumnezeiască, plăcerea cea mai presus de fire nu reprezintă o simplă energie firească a sufletului, ci un dar pe care Dumnezeu îl dă după Har omului cu care Se unește.

De aceea, Sfântul Ioan Scărarul ne îndeamnă să luăm aminte la dulceața *(«ἡδύτητα»)* care se ivește și se întărește în suflet, spunând: *„Ia seama la dulceața venită în sufletul tău, de nu cumva ți s-a tocmit cu viclenie de către doftori răutăcioși, mai bine zis uneltitori."*[2] Cu alte cuvinte, plăcerea poate fi sădită în suflet fie de Dumnezeu, fie de diavol. Iar întrucât diavolul lucrează cu viclenie înșelătoare și de multe ori *„se preface în înger al luminii"* (II Corinteni 11:14), se poate întâmpla ca de multe ori să stârnească o părelnică plăcere duhovnicească pentru a-i robi mintea omului (*nous*) și a-i jefui iubirea.

Aceasta înseamnă că nu trebuie să dăm o prea mare importanță nici plăcerilor duhovnicești, de vreme ce, fiind stăpâniți de patimi, diavolul ne poate ușor amăgi și înrobi. Plăcerea venită de la Dumnezeu nu tulbură cu nimic lăuntrul omului; cea diavolească însă, deși în aparență bună, ascunde o tulburare.

Adam a fost robit de ideea îndumnezeirii. Această idee oferită de diavol i-a mijlocit plăcerea, însă a fost una înșelătoare, ce i-a adus suferință și durere, moartea sufletului și a trupului. De aceea spun Sfinții Părinți că *„plăcerea mincinoasă și înșelătoare"* a adus căderea și moartea lui Adam.

Plăcerea *(«ἡδονή»)* este strâns legată de durere *(«ὀδύνη»)*. Desfătarea de plăcerea cea rea, adică energia și mișcarea sa împotriva firii, a dat naștere suferinței și întristării. Astfel, există o strânsă legătură și dependență între plăcere și durere, dulce pătimire *(«ἡδυπάθεια»)* și suferință *(«πόνος»)*. Plăcerea aduce durerea, iar trăirea durerii alungă plăcerea. Potrivit Sfântului Maxim: *„Precum*

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 347. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 400. (*n. trad.*)

nopțile urmează zilelor și iernile verilor, la fel și întristările și durerile urmează slavei deșarte și plăcerii, fie în timpul de față, fie în cel viitor."[1] Desfătarea de plăcere duce la tristețe și suferință, atât în vremea de față, cât și în cea viitoare. Cu cât își împlinește cineva mai mult plăcerile în această viață, cu atât va suferi mai mult în cealaltă. Este grăitor faptul că, potrivit învățăturii lui Ilie Ecdicul, după cădere, în suflet au intrat dorința și tristețea, iar în trup plăcerea și durerea. Iar *„pricina durerii e plăcerea"*[2].

După cum am arătat și în cele de mai sus, potrivit învățăturii Sfântului Maxim Mărturisitorul, *„plăcerea și durerea nu au fost create deodată cu firea trupului, ci călcarea poruncii a născocit-o pe cea dintâi"*[3]. Sfântul Maxim scrie că din cauza *„plăcerii potrivnice rațiunii, care a pătruns în fire, a pătruns ca un antidot, și durerea conformă cu rațiunea. Aceasta e mijlocită de multe pătimiri, între care și din care este și moartea"*[4]. Astfel, plăcerea irațională a adus durerea rațională *(«κατά λόγο»)*, având ca urmare moartea omului, deopotrivă duhovnicească și trupească. Durerea pe care o simțim, suferințele etc. sunt consecințele trăirii plăcerii iraționale *(«παρά λόγον»)* și împotriva firii. Și Sfântul Grigorie Palama învață că plăcerea în această lume de după călcarea poruncii lui Dumnezeu și a omului căzut, plăcerea din cadrul nunții legiuite în vederea zămislirii de prunci nu poate fi numită *„dar dumnezeiesc": „E un dar trupesc și al firii, nu al harului, cu toate că pe fire Dumnezeu a făcut-o."*

Astfel, plăcerea din cadrul nunții binecuvântate de Biserică – măcar că nu este de osândit – nu reprezintă un dar dumnezeiesc, ci unul trupesc și firesc. De altfel, modul în care omul este zămislit, purtat în pântece și născut vădește hainele de piele pe care le-a îmbrăcat după cădere. Înaintea căderii în păcat toate acestea nu existau. Este vorba, așadar, despre un mod de viață ce a apărut după cădere, care nu a existat mai înainte.

Deși una singură este plăcerea ce se încuibează înlăuntrul nostru, distingem mai multe forme ale ei. *„Plăcerea"*, spune Ilie Ecdicul, *„se sălășluiește în toate mădularele trupului. Dar nu tuturor se arată la fel*

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 104. (*n. trad.*)
[2] Ilie Ecdicul, *Filocalia*, vol. 4, p. 283. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 377. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 365. (*n. trad.*)

de turburătoare"[1]. Același lucru îl putem spune și cu privire la suflet. Pe unii îi tulbură puterea poftitoare, pe alții iuțimea, pe alții puterea rațională a sufletului.

Aceasta înseamnă că plăcerea este de mai multe feluri: plăcerea gândurilor, a cugetării, plăcerea dorinței și plăcerea pe care o dă săvârșirea unei fapte. Sunt oameni care se mulțumesc numai cu visarea și hoinăreala minții în cugetare. Este vorba despre plăcerea puterii raționale a sufletului. În această categorie intră și cei care se mărginesc la teologhisirea cu rațiunea și judecata lor omenească. Și ea este tot o satisfacere a patimii plăcerii, de aceea Sfinții Părinți învață că teologia curată i se dăruiește omului prin isihie și curăție. Cercetarea rațională, scolastică a adevărurilor credinței este expresia și trăirea plăcerii încuibate înlăuntrul nostru. Oamenii pătimași, care nu vor să săvârșească păcatul în cele din afară, dată fiind poziția pe care o dețin, statutul lor, află scăpare în visare și cugetare ce reprezintă, în ultimă instanță, așa cum s-a spus, o formă de satisfacere a plăcerii.

Totodată, sunt oameni care rămân numai la dorința de a săvârși o anumită faptă, pe care însă, pentru diferite pricini, nu o împlinesc. Această plăcere suscită toate energiile sufletului. În cele din afară, un astfel de om trece drept moral, însă lăuntric este bolnav. Satisfacerea acestui fel de plăcere nu îi îngăduie omului să ducă o viață duhovnicească curată.

De aceea, în învățătura Sfinților Părinți vedem că rugăciunea trebuie să fie strâns unită cu întreaga învățătură ascetică a Bisericii, altminteri nu îl ajută pe om să se curățească lăuntric. De asemenea, oamenii care sunt stăpâniți și însuflețiți de această lăuntrică și ascunsă iubire de plăcere nu pot face niciodată o spovedanie curată. Numai când se hotărăsc să se izbăvească de această rană lăuntrică, se vor putea mărturisi curat.

Dacă ne gândim la faptul că, potrivit învățăturii Părinților, în puterea rațională a sufletului își au sălașul patimile ereziei, necredinței, nerecunoștinței-nemulțumirii etc., la nivelul celei poftitoare sunt cultivate patimile desfrânării, lăcomiei pântecelui etc., iar la nivelul iuțimii, patimile urii, mâniei, ținerii de minte a răului etc.,

---

[1] Ilie Ecdicul, *Filocalia,* vol. 4, p. 319. (*n. trad.*)

înțelegem că plăcerea care ia naștere în aceste trei puteri ale sufletului este strâns legată de toate aceste patimi.

Plăcerea nu ține numai de desfrânare și de așa-numitele patimi trupești, ci și de erezie, ură, nerecunoștință, pomenirea răului, necredință etc. Unora le aduce mulțumire necredința, alții primesc plăcere din urârea și prigonirea semenilor. Plăcerea este o fiară cu multe capete, de aceea nici nu poate fi recunoscută întotdeauna cu ușurință. Se vădește lesne în unele păcate mari și grosolane, dar este cu anevoie de aflat când este legată de ură, nemulțumire sau erezie. De obicei, satisfacerea plăcerii o întâlnim în lupta omului împotriva lui Dumnezeu și în ura față de frați. Pe de altă parte, această dispoziție pe care o avem, de a dobândi slavă și bunuri materiale, ascunde înlăuntrul ei satisfacerea plăcerii. Voim slavă, putere, bani pentru a ne satisface patima plăcerii celei împotriva firii.

Plăcerea nu este însă numai o fiară cu multe capete, ci are și particularitățile ei specifice. Unele dintre lucrările sale o vădesc, îi fac simțită prezența, dar sunt și altele, care, dimpotrivă, o ascund. Nu ne vom apleca mai mult asupra acestei teme, deoarece în parte ne-am ocupat de ea în cele de mai sus. Ceea ce vreau să subliniez este faptul că, potrivit învățăturii Sfântului Ioan Scărarul, a acestui ales povățuitor duhovnicesc, care a scos la iveală toate mișcările ascunse ale sufletului, *„de multe ori cei aplecați spre iubirea de plăcere par să fie cuprinși de compătimire, milostivi [și cu inima ușor de străpuns]"*[1]. Cutremurător acest cuvânt al Sfântului Ioan, care ne arată că îndărătul unor aparente virtuți se pot ascunde patimi pline de miasmă, mai cu seamă patima iubirii de plăcere!

Cum poate cunoaște însă cel milostiv și cu inima înfrântă că suferă de patima iubirii de plăceri? Sfântul Marcu Ascetul învață că *„iubitorul de plăcere se întristează de dojeniri și de strâmtorări; iar iubitorul de Dumnezeu, de laude și de prisosiri"*[2]. Când cel iubitor de plăcere este osândit sau defăimat, leapădă blana de oaie, veșmântul îndurării și al umilinței și se preface în fiară, în lup răpitor. Iubitorul de plăcere nu poate purta reaua pătimire și osândirea, pe când cel iubitor de Dumnezeu se întristează, dimpotrivă, pentru laude și lăcomie.

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 232. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia,* vol. 1, p. 268. (*n. trad.*)

3. Pricinile plăcerii

Cele spuse mai sus vădesc și pricinile care dau naștere plăcerii, arătând cum sporește această patimă și cine poartă răspunderea vinei pentru ea. Trebuie, desigur, subliniat faptul că un rol însemnat în lucrarea plăcerii îl joacă libertatea noastră. Așa cum învață întreaga Tradiție a Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți, când noi primim în chip liber atacul, toate puterile sufletului se pervertesc și iau naștere plăcerile cele împotriva firii, atât trupești, cât și sufletești.

Diavolul este semănătorul plăcerii. Potrivit Sfântului Maxim, *„diavolul este atât semănătorul plăcerii [prin patimile cele de voie], cât și aducătorul durerii prin pătimirile fără voie"*[1]. Patimi de bunăvoie sunt cele pe care le săvârșim în chip liber prin plăcere, iar fără de voie sunt durerea și suferința, ca urmări ale plăcerii, deși se poate întâmpla ca uneori acestea să nu fie legate de plăcere. Astfel, diavolul seamănă plăcere și îi pricinuiește omului durere. Este acel doctor chinuitor care otrăvește sufletul cu desfătarea plăcerii și se face pricină a săvârșirii păcatului.

Dincolo de aceasta însă, Sfinții Părinți învață că *„orice plăcere trupească vine dintr-o lenevire de mai-nainte. Iar lenevia se naște din necredință"*[2] (Sfântul Marcu Ascetul). Orice înlesnire trupească, precum somnul, mâncarea, băutura, odihna fără măsură, satisfacerea simțurilor, petrecerea nechibzuită a timpului de odihnă și prelungirea lui fără socoteală etc., toate cele care țin de confort și de ocolirea relei-pătimiri, dau naștere plăcerii. Necredința duce la lenevie. Când omul nu crede în Dumnezeu, când nu așteaptă A Doua Sa Venire și leapădă adevărul ei, cade într-o viață plină de înlesniri și supusă simțurilor. Iar de aici începe lucrarea plăcerii, care sporește încă și mai mult necredința.

Sfântul Ioan Scărarul, autorul *Scării*, ne arată și alte pricini care conduc la iubirea de plăcere, din care putem vedea și trăsăturile ei caracteristice. Cântarea cu măsură, scrie Sfântul, *„risipește iuțimea"*, iar alteori, *„când e fără măsură și la timp necuvenit, se însoțește cu iubirea de plăcere"*. Astfel, iubirea de plăceri se naște și din psalmodia fără măsură. De aceea, Sfinții Părinți ne îndeamnă să ne ferim

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 119. (*n. trad.*)

[2] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia*, vol. 1, p. 265. (*n. trad.*)

de orice ar spori înlăuntrul nostru această patimă, chiar dacă este vorba despre un lucru la arătare bun, precum cântarea de psalmi. Sfântul Ioan sfătuiește: *„Să ne folosim deci de cântare, rânduind bine timpurile."*[1] Și în psalmodie este trebuință de înfrânare, deoarece, în lipsa măsurii, stârnește iubirea de plăcere. Într-alt loc, Sfântul spune că *„iubitorii de Dumnezeu sunt mișcați spre o bucurie lină și spre iubirea dumnezeiască, și spre lacrimi și de către cântările cele din afară și de către cele duhovnicești. Iubitorii de plăcere, dimpotrivă"*[2]. Astfel, toate sunt legate de lucrarea diavolului și de dispoziția sufletului nostru. Cel iubitor de plăcere își satisface patima și prin cântările bisericești. Este trebuință de multă atenție în aceste aspecte.

4. Urmările iubirii de plăcere

După ce am arătat în ce constă iubirea de plăceri și ce anume o pricinuiește, ne vom opri acum să vedem ce rele aduce ea în viața noastră, ce pervertește înlăuntrul nostru și care sunt urmările acesteia.

Potrivit Sfântului Marcu Ascetul, *„pătimașa iubire de plăcere și multele plăceri înșelătoare de suflet"* sunt *„pricina a toată răutatea"*. De aici își trag obârșia toate patimile. Iubirea de plăcere este înainte-mergătoare și născătoare a oricărei patimi. *„Orice păcat se face pentru plăcere"*[3] (Sfântul Thalasie Libianul). De altfel, cunoaștem bine faptul că orice gând răsărit în minte are ca scop stârnirea plăcerii, ce robește apoi mintea omului (*nous*). În această stare, mintea, odată robită, este atrasă și purtată către tot păcatul. Ilie Ecdicul învață că omul virtuos, care lucrează, adică, virtuțile cele din afară, poate să săvârșească răul ca și cum ar fi silit, nu voindu-l cu adevărat, iar aceasta deoarece în adâncurile sufletului său este iubitor de plăcere. Astfel, singur se nimicește pe sine: *„Iubitorul de plăcere obișnuiește să se vatăme pe sine"*[4] (Sfântul Ioan Scărarul).

Odată cu satisfacerea plăcerii, se ivesc întristarea, durerea și suferința. Așa cum am arătat mai sus, în știința ascetică cea de Har insuflată a Sfinților Părinți există o strânsă legătură între plăcere și

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 183. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 237. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Thalasie Libianul, *Filocalia,* vol. 4, p. 16. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 183. (*n. trad.*)

durere. Cel ce se desfătează peste cuviință de plăceri *„va plăti prisosul cu osteneli însutite"*[1] (Sfântul Marcu Ascetul). Astfel, cel ce suferă în viața sa multe supărări sau mai degrabă se întristează de relele care se abat asupra sa, vădește faptul că înlăuntrul său sălășluiește patima iubirii de plăcere.

Pe de altă parte, gândul *„celui împătimit de plăcere"* este nestatornic pe talerul balanței. *„Oscilează"*, cu alte cuvinte, *„ca o cumpănă"* exprimând diferite stări: *„Aici plânge și se tânguiește pentru păcate, aici se luptă cu aproapele și i se împotrivește apărându-și plăcerile"*[2] (Sfântul Marcu Ascetul). Altfel spus, cel împătimit de plăcere când plânge și se pocăiește pentru păcatele sale, când urmărește numai să-și satisfacă plăcerile și de aceea se luptă și se împotrivește în cuvânt aproapelui său. Starea aceasta este schizofrenică. Chiar și pocăința unui astfel de om se arată superficială, căci este gata ca nu după multă vreme să-și satisfacă iarăși plăcerile pentru care s-a pocăit.

Iubitorul de plăceri este și iubitor de argint și, în genere, iubitor de avuții. Vrea să aibă multe pentru a-și satisface plăcerea: *„Iubitorul de plăceri iubește argintul, ca să-și procure dezmierdări printr-însul"*[3] (Sfântul Maxim Mărturisitorul). Pentru a-și putea satisface plăcerea, are nevoie de bunuri materiale, de bani. De aceea alunecă spre dorința agonisirii de bani și de proprietăți.

Satisfacerea iubirii de plăcere, ba chiar și nesatisfacerea ei, stârnește patima mâniei. Vedem aceasta în chip lămurit în perioada adolescenței. Când tinerii vor să-și împlinească o plăcere și află opreliști din partea familiei, sunt îndată cuprinși de furie, se aprind, nu pot înfrunta cu liniște o astfel de situație. Același lucru se petrece cu noi toți. Satisfacerea plăcerii dă naștere tristeții și mâniei. Când nu o putem satisface, ne aprindem. Totul ne înfurie. Această fiară a furiei care se află înlăuntrul nostru cere să fie satisfăcută, hrănită. În caz contrar, răcnește. De aceea Avva Dorotei învață că *„mânia are multe pricini, dar mai vârtos se naște din iubirea poftelor trupești. Aceasta ne aduce aminte și Evagrie, spunându-ne despre un oarecare Sfânt că zice: «Pentru aceea fug eu de poftele trupești, ca să pot tăia pricinile mâniei»"*[4].

---

[1] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia,* vol. 1, p. 261. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem,* p. 243. (*n. trad.*)

[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 117. (*n. trad.*)

[4] Avva Dorotei, *Învățături și scrisori de suflet folositoare,* trad. Filaret, Episcopul Râmnicului, Ed. Bunavestire, Bacău, 2008, p. 143. (*n. trad.*)

Plăcerea înrădăcinată de multă vreme, satisfăcută sau nu, conduce mintea-*nous* la akedie. Akedia este indiferența, negrija pentru viața veșnică. În această stare de akedie omul nu voiește să lupte pentru a împlini legea lui Dumnezeu, nu are tragere de inimă pentru rugăciune, nu are nici măcar dispoziție pentru a munci. La akedie omul ajunge prin iubirea de plăcere. *„Mintea zăbovind în plăcere sau în întristare cade repede în patima trândăviei [akediei]"*[1] (Sfântul Thalasie). Din iubirea de plăcere ia naștere negrija, care, la rândul ei, aduce uitarea de Dumnezeu (Sfântul Marcu Ascetul). Astfel, deopotrivă cu akedia vine și uitarea, adică lepădarea pomenirii lui Dumnezeu. *„Iubirea de sine, iubirea de plăceri și iubirea de slavă alungă din suflet pomenirea lui Dumnezeu"*[2] (Sfântul Theodor al Edessei). Neavând pomenirea lui Dumnezeu, nu-L avem nici pe El sălășluit înlăuntrul nostru. Încetăm să mai fim temple ale Preasfântului Duh. De aceea iubirea de plăcere este precum lepra. Astfel o numește Sfântul Diadoh al Foticeii, învățând că sufletul, acoperit de lepra iubirii de plăcere, nu poate simți frica lui Dumnezeu, măcar de i-ar aminti cineva zi de zi cele despre înfricoșata Lui Judecată. În starea aceasta, omul este cuprins de lepră, fiind cu totul mort. Nu poate avea nici simțirea, nici frica lui Dumnezeu, căci dumnezeul lui este plăcerea, căreia i se închină în fiecare zi.

Urmarea acestui fapt este că iubitorul de plăcere fuge de isihie. Nu poate rămâne defel singur, nu poate trăi isihia, care este *„știința gândurilor"*. Pentru unul ca acesta, isihia, atât cea trupească, cât şi cea sufletească, este de necuprins cu mintea şi cu neputință de împlinit. Aşa cum peştele fuge de cârligul undiței, tot astfel *„și sufletul iubitor de plăcere se depărtează de liniște"* (Sfântul Ioan Scărarul)[3].

Cea mai înfricoșată stare pentru iubitorul de plăcere este vremea ieșirii sale din această viață. Viața de aici, cu toate frumusețile și desfătările sale, i-a devenit hrană pentru suflet și pentru trup, fără acestea nu poate trăi. Când omul se apropie de sfârșitul vieții și vede că va pierde bunurile materiale, ca unul ce nu și-a agonisit plăcerile cele duhovnicești și nu s-a desfătat în viața aceasta de dulceața dragostei dumnezeiești, este cuprins de o întristare cumplită. Ca

[1] Sfântul Theodor al Edessei, *Filocalia*, vol. 4, p. 10. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 231. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 232. (*n. trad.*)

unul ce se obişnuise cu satisfacţia plăcerilor, o caută şi atunci prin intermediul patimilor. Cum însă patimile, în clipa aceea şi după ieşirea sufletului din trup, nu mai pot fi satisfăcute, ajung să-i înăbuşe cu totul sufletul. Dacă este cu putinţă acum ca un singur gând să înăbuşe sufletul, cu cât mai mult se va petrece aceasta atunci, când toate patimile vor cere să fie împlinite, iar trupul, care slujea satisfacerii lor, nu va mai fi! De aceea Sfântul Marcu Ascetul scrie: *„Inima iubitoare de plăceri, în vremea ieşirii i se face sufletului închisoare şi lanţ; iar cea iubitoare de osteneli îi este poartă deschisă."*[1]

În genere, cel iubitor de plăcere nu poate trăi lăuntric viaţa cea în Dumnezeu. Dumnezeul său este zidirea, ei i se închină mai mult decât lui Dumnezeu. Cel iubitor de plăcere nu se poate împărtăşi de energia dumnezeiască. Patimile nu-i îngăduie aceasta. *„A trăi după Dumnezeu este cu neputinţă dacă vei fi iubitor de dezmierdări şi iubitor de argint"*, i-a spus cuiva Sfântul Isidor Preotul. Lucrând plăcerile trupului, nu avem nici o nădejde să-L întâlnim pe Hristos. *„Cu ce nădejde vom întâmpina pe Hristos, dacă am slujit până acum plăcerilor trupului?"*[2] (Sfântul Thalasie). În legătură cu aceasta, Sfântul Maxim Mărturisitorul are o poziţie lămuritoare şi categorică: *„Nimenea să nu te înşele, monahule, că te poţi mântui slujind plăcerii şi slavei deşarte!"*[3] Cuvântul acesta cade asemenea unei catapulte asupra celor care învaţă multe lucruri, toate superficiale, în legătură cu această temă a plăcerii şi încearcă să împace cele cu neputinţă de împăcat. Cu adevărat, omul care lucrează plăcerea şi slava deşartă nu se poate mântui.

5. Tămăduirea iubirii de plăcere

Întrucât iubirea de plăcere este patima de căpetenie din care se nasc toate celelalte patimi şi toată răutatea, cel ce doreşte să-şi slobozească mintea, să se izbăvească de tirania patimilor trupului, trebuie să-şi îndrepte atenţia spre tămăduirea acesteia. Cuviosul Nichita Stithatul învaţă că *„cel ce s-a pregătit de curând pentru nevoinţele*

[1] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia*, vol. 1, p. 232. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Thalasie Libianul, *Filocalia*, vol. 4, p. 5. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 104. (*n. trad.*)

evlaviei și e începător în războiul cu patimile, toată bătălia și-o poartă împotriva duhului iubirii de plăcere și se oprește cu putere împotriva lui prin toată greaua pătimire"[1]. Se luptă, altfel spus, mai cu seamă împotriva patimii iubirii de plăcere. De la aceasta începe lupta pentru dobândirea slobozeniei lăuntrice.

Singură dorința de a ne izbăvi de patima iubirii de plăcere nu este însă de ajuns. Omul trebuie să fie, totodată, și un bun cunoscător al acestui război lăuntric, de vreme ce fiecare război are particularitățile lui. Una dintre regulile acestuia este să luptăm împotriva pricinilor care nasc patimile. Tot astfel stau lucrurile și cu iubirea de plăcere. Cercetăm de unde ia naștere, care îi este pricina și ne întrarmăm împotriva ei pentru a o război. *„Căci se șterg greșalele atunci când, urând pricinile prin care s-au săvârșit, ne oștim împotriva lor [schimbând înfrângerea dintâi prin biruința de pe urmă]"*[2] (Sfântul Theognost). Nu trebuie numai să ocolim pricinile, ci să le și urâm. Aceasta este lucrarea adevăratei pocăințe și prin aceasta vine adevărata tămăduire.

În afară de războirea pricinilor care dau naștere plăcerii, este trebuință și de trăirea durerii. Am arătat deja că în învățătura ascetică a Sfinților Părinți, cea de Har insuflată, există o strânsă legătură între plăcere și durere. Satisfacerea plăcerii dă naștere durerii, pe când trăirea acesteia din urmă îndepărtează plăcerea. Firește, când vorbim despre trăirea durerii, avem în vedere necazurile cele fără de voie și asceza cea de bunăvoie, așadar: boala, lipsurile, moartea, respectiv înfrânarea, postul, privegherea etc.

Sfântul Maxim învață că *„durerea este moartea plăcerii"*. Trebuie să îndurăm suferințe deoarece prin ele ne tămăduim de plăcere: *„Trebuie să suferim pentru plăcerea care, prin protopărintele nostru, s-a amestecat cu firea noastră"* (Sfântul Maxim Mărturisitorul). Arată că tot păcatul se săvârşeşte pentru plăcere, iar izbăvirea de acesta omul o poate afla prin reaua pătimire şi prin întristare. Astfel, înţelege, pe de o parte, pătimirea cea de bunăvoie prin lucrarea pocăinţei, iar, pe de alta, suferinţa prin iconomie, *„adusă asupra noastră de Pronia lui Dumnezeu"*. Iubirea de plăcere se vindecă prin reaua pătimire, fie prin cea de bunăvoie, care este pocăința, fie prin cea fără de voie,

[1] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, pp. 227-228. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Theognost, *Filocalia*, vol. 4, p. 251. (*n. trad.*)

adică greutățile care apar în viața noastră. Pocăința, care este întristare după Dumnezeu, alungă plăcerea. *„Stingerea plăcerii înseamnă învierea sufletului"*[1] (Sfântul Thalasie).

Același lucru îl putem spune și cu privire la greutățile vieții. Îndurăm toate relele care, potrivit Proniei dumnezeiești, se abat asupra noastră, cu răbdare și îndelungă răbdare, fiind încredințați că prin ele ne slobozim de patima iubirii de plăcere. Din această pricină nu ocolim durerea. Cunoaștem că aceasta este un semn al nașterii celei din nou. Ea stinge plăcerea lucrată în trecut și ne dă putința de a vedea adevăratul bine pentru sufletul nostru. Numai că, potrivit învățăturii Sfinților Părinți, în această luptă trebuie să arătăm multă răbdare. *„Nevoința are trebuință de răbdare și de îndelungă răbdare. Căci numai prin osteneala îndelungată se izgonește iubirea de plăcere"*[2] (Sfântul Thalasie). Sufletul trebuie să fie iubitor de osteneală, să iubească suferința. Și iarăși: *„Răbdarea este iubirea de osteneală a sufletului. Iar unde este iubire de osteneală, s-a scos afară iubirea de plăcere"*[3] (Sfântul Thalasie).

Iubirea de osteneală adună întru sine întreaga învățătură ascetică ortodoxă despre înfrânare, rugăciune, post, priveghere, ascultare etc. Ilie Ecdicul arată că împătimirea *(«ἐμπάθεια»)* din suflet se stinge prin post și rugăciune, iar dulcea pătimire [voluptatea] *(«ἡδυπάθεια»)*, prin priveghere și tăcere. Potrivit Sfântului Thalasie, *„înfrânarea cu răbdare și dragostea cu îndelungă răbdare"*[4] usucă plăcerile cele sufletești și trupești.

Cuviosul Nichita Stithatul învață că duhul iubirii de plăcere îl facem nelucrător prin posturi, privegheri, rugăciuni, dormitul pe jos, ostenelile trupului și tăierea voilor noastre *„întru smerenia sufletului"*[5]. Totodată, prin lacrimile pocăinței îl împiedicăm să se miște și să lucreze, trăgându-l către legăturile înfrânării.

Astfel, nevoința trupească și sufletească ne ajută să ne tămăduim de patima iubirii de plăcere.

Către disprețuirea plăcerilor omul este mânat fie de frică, fie de nădejde, de cunoștință sau de dragostea față de Dumnezeu (Sfântul

[1] *Ibidem*, p. 6. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 19. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 16. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Thalasie Libianul, *Filocalia*, vol. 4, p. 11. (*n. trad.*)
[5] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 229. (*n. trad.*)

Maxim Mărturisitorul). Cu alte cuvinte, din frica pentru chinurile iadului și din frica lui Dumnezeu sau din nădejdea pentru bunătățile Raiului, din cunoașterea duhovnicească sau dragostea de Dumnezeu, sporesc în noi plăcerile cele dinlăuntru, slobozindu-ne de cele dinafară. Odată ce simțurile noastre lăuntrice cresc, sufletul își dobândește libertatea. Astfel, în Tradiția ortodoxă se vorbește mereu despre transfigurarea plăcerilor. Dumnezeu și viața lui Dumnezeu ajung să umple sufletul omului, care, astfel, nu-și mai caută împlinirea în plăceri.

Întrucât toți suntem începători în această luptă duhovnicească și nu cunoaștem ce anume trebuie să facem în fiecare dintre împrejurările vieții noastre sau spre ce trebuie să ne îndreptăm atenția, avem trebuință de supunerea în ascultare față de un Părinte duhovnicesc cu darul dreptei-socotințe, care din experiență, dar și luminat de Harul lui Dumnezeu, va putea vedea patimile cuibărite înlăuntrul nostru și ne va tămădui.

Sfântul Ioan Scărarul scrie că, aflându-se odată într-un loc pustiu, lângă chilia unor nevoitori, i-a auzit pricindu-se *„în ei înșiși"* cu un oarecare ce nu era de față, iuțindu-se și aprinzându-se asupra lui ca și cum ar fi fost acolo. I-a sfătuit atunci *„să nu rămână în singurătate, ca să nu se facă din oameni, draci"*. I-a văzut încă și pe alții viețuind în chinovie și care, deși erau iubitori de plăceri (*„neînfrânați și împuțiți de poftirea plăcerilor"*), se arătau *„[blânzi și lingușitori, de se putea spune că sunt iubitori de frați și cu fețe binevoitoare]"*. Erau, adică, în cele din afară politicoși, iubitori de frați, cu vorba dulce și plini de bunăvoință. Pe aceștia i-a sfătuit să urmeze viața de isihie, *„să folosească liniștea ca un brici împotriva neînfrânării și duhorii din ei, ca să nu cadă din firea cuvântătoare în cea necuvântătoare"*. Cu alte cuvinte, cei dintâi, care se îndeletniceau cu liniștirea, erau în primejdia de a se face draci, ceilalți, viețuitori în viața de chinovie, se primejduiau să ajungă asemenea dobitoacelor.

Alții, spune Sfântul Ioan, cădeau în amândouă relele, fiind stăpâniți când de mânie, când de iubirea de plăcere. Pe unii ca aceștia i-a oprit *„să se conducă pe ei înșiși în chip liber"*[1] și i-a sfătuit să se supună unui Părinte duhovnicesc cu dreaptă-socotință, căruia să-i urmeze întru totul sfatul dat. Aceasta arată că iubirea de plăcere este o

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 183. (*n. trad.*)

patimă nespus de primejdioasă, care se manifestă de fiecare dată în chip diferit, de aceea și trebuie înfruntată cu deosebire. Uneori este de folos liniștirea (isihia), alteori petrecerea în chinovie. Părintele duhovnicesc împodobit cu harul dreptei-socotințe și al nepătimirii poate rândui aceasta. El este doctorul care tămăduiește cu adevărat rănile sufletului omenesc.

Avem, în orice caz, trebuință să ne asumăm lupta pentru curățirea de această netrebnică patimă a iubirii de plăcere, care ne închide în carapacea sinelui nostru și nu ne îngăduie să vedem cu limpezime lucrurile, să ne deschidem lui Dumnezeu. Ca iubitori de plăcere, nu putem fi și iubitori de Dumnezeu. Iubirea de plăcere este patima oamenilor din vremurile cele de pe urmă. Sfântul Apostol Pavel îi scria lui Timotei: *„Și aceasta să știi că, în zilele din urmă, vor veni vremuri grele; că vor fi oameni iubitori de sine, iubitori de arginți, ... iubitori de desfătări mai mult decât iubitori de Dumnezeu"* (II Timotei 3:1-4).

Cei iubitori de plăcere nu pot duce o viață duhovnicească, nici nu pot simți dulceața dragostei dumnezeiești. Nu pot și nu vor să vadă viața cea dincolo de simțuri. Se închid în iubirea de sine, nu se mărturisesc curat, ci, vădindu-și păcatele, rămân numai la cele lăturalnice, fără a fi în stare să vadă adevăratele probleme, de aceea nici nu află vreun folos. Iubirea de plăcere este trăirea iadului încă din această viață și conduce la amărăciunea cea de nesuferit și la durerea iadului celui ce va să fie.

Să ne izbăvească Domnul de tirania patimii acesteia!

6.

IMAGINAȚIA

Potrivit învățăturii Sfinților Părinți ai Bisericii, imaginația *(«φαντασία»)* este una dintre puterile sufletului care joacă un rol important în lucrarea și dezvoltarea patimilor. Aceasta închipuiește în om imaginea unei persoane sau a unui lucru, pentru a stârni apoi plăcerea ce înrobește mintea. Iar odată robit, omul săvârșește păcatul.

De aceea trebuie să socotim marea însemnătate pe care imaginația o are în lucrarea păcatului, precum și izbăvirea de ea, în vederea petrecerii vieții celei întru Hristos. Aceasta este una dintre temele centrale ale învățăturii ascetice pe care o deține Biserica Ortodoxă. Sfinții Părinți, ca buni cunoscători ai acestei științe ascetice, ne ajută să înțelegem în chip lămurit tema ce ne stă înainte.

1. Termeni folosiți de Sfinții Părinți

Sfinții Părinți, ca unii ce au cercetat această temă și au scris despre ea, nu s-au aplecat în chip științific asupra lumii lăuntrice a omului. Potrivit învățăturii Bisericii Ortodoxe, cunoaștem, de altfel, faptul că Sfinții Părinți nu au fost savanți, academicieni „de birou", ci păstori ai poporului lui Dumnezeu. Au avut, firește, cunoașterea din experiență a modului în care Harul lui Dumnezeu lucrează înlăuntrul omului.

Aceasta înseamnă că Sfinții Părinți au cunoscut îndeaproape sufletul omului, așa cum este el după cutremurătorul eveniment al căderii, dar și sufletul, întreaga lume lăuntrică, a omului născut din

nou prin Harul lui Dumnezeu. Au făcut, așadar, observații întemeiate pe experiență cu privire la facultatea imaginației, fără a fi atrași de cercetări psihologice, științifice, ci urmând experienței lor duhovnicești, cu scopul de a-i călăuzi pe oameni spre mântuire. Au avut ca reper lucrarea imaginației în omul de după cădere, respectiv în omul duhovnicesc, insuflat de Duhul Sfânt.

De pildă, Sfinții Părinți, deși s-au slujit de termenii folosiți de filosofii și savanții epocii în care au trăit, nu au primit și ideile acestora. Scrie Sfântul Grigorie Palama: *„Chiar dacă vreunul dintre Părinți ar rosti aceleași cuvinte ca și cei din afară, identitatea este doar la nivelul vorbirii, căci la nivelul înțelesurilor este o mare deosebire. Aceștia au, după Pavel, mintea lui Hristos, pe când ceilalți, dacă nu din ceva mai rău, vorbesc după mintea lor omenească."* Este un fragment ce merită studiat cu atenție. Ne arată faptul că, deși unii dintre Sfinții Părinți au folosit aceiași termeni ca și filosofii, între înțelesurile lor rămâne o deosebire foarte mare. Sfinții Părinți vorbeau din descoperire, având o minte-*nous* curată, pe când filosofii vorbeau slujindu-se de rațiune și de cugetarea lor omenească.

Spunem acestea deoarece vorbind despre imaginație nu trebuie să avem în vedere ceea ce înțeleg prin ea psihologii și psihanaliștii de astăzi, care cercetează această temă. Există o mare deosebire între cei ce au experiența Duhului Sfânt și cei care cercetează prin prismă antropocentrică cele privitoare la imaginație. Iar dacă se întâmplă să se slujească de o terminologie comună, totuși lucrurile la care se referă sunt diferite.

Despre imaginație (închipuire), Părintele Sofronie Saharov scrie:

„[Îndrăznind a scrie despre «sfințita liniștire», pe care atâta o iubea Starețul Siluan, mă văd nevoit să vorbesc despre neapărata luptă a nevoinței cu închipuirea.] Şi această problemă a vieţii duhovniceşti este cât se poate de grea şi de complexă, şi nu nădăjduiesc să o pot arăta în chip mulţumitor. Având în vedere că sarcina mea principală este aceea de a înfăţişa o anume experienţă concretă, mă văd silit a descrie doar conştiinţa şi noţiunile aflate până acum la nevoitorii Sfântului Munte, şi de care se ţinea însuşi Stareţul, lăsând deoparte teoriile psihologiei ştiinţifice contemporane. Nu mă voi avânta a critica, nici a compara, fie pe unele, fie pe altele; voi însemna doar că în multe privinţe ele nu coin-

cid, deoarece la temeiul concepţiilor ascetice se află noţiuni cosmologice şi antropologice cu totul diferite."[1]

Astfel, cât privește cele referitoare la imaginație, pe care le vom expune în continuare, nu vom face o comparație între învățătura Sfinților Părinți și cea a psihologilor și a psihanaliștilor contemporani. Vom înfățișa modul în care vorbesc despre aceasta Sfinții Părinți prin prisma experienței actuale, păstrate în sânul Bisericii și trăite de monahii de acum, ca unii ce urmează calea de tămăduire a Bisericii Ortodoxe.

De altfel, așa cum ne este cunoscut, Sfinții Părinți nu se preocupă numai de echilibrul psihologic al omului, ci de îndumnezeirea lui, ceea ce înseamnă că, pentru a ajunge la aceasta, omul trebuie să se dezbare de lucrarea imaginației, fie ea și pozitivă. Pentru a ajunge la vederea-lui-Dumnezeu, mintea-*nous* trebuie să lepede cu desăvârșire orice imagini, chiar și pe cele bune, respectiv toate gândurile și raționamentele, măcar că ar servi dezvoltării noastre culturale și integrării în societate.

Dacă la nivelul anumitor expresii și termeni folosiți de Sfinții Părinți putem observa o asemănare cu discursul psihologilor-psihanaliștilor-psihoterapeuților contemporani, există însă o mare deosebire în ceea ce privește înțelesul fiecărei expresii și al fiecărui termen în parte. Socotesc că este greșită încercarea de a interpreta scrierile patristice în acord cu psihologia-psihanaliza modernă, după cum este deopotrivă greșit să socotim fenomenele psihologice trăiri duhovnicești.

Desigur, lucrarea Sfântului Duh în inima omului influențează și universul său psihologic (la nivel de comportament), după cum, de asemenea, lipsirea de Acesta aduce cu sine o serie de urmări ce privesc întreaga personalitate a omului și așa-numitele manifestări psihologice, însă nu putem vorbi despre o identitate între stările psihologice și trăirile duhovnicești.

---

[1] Arhim. Sofronie, *Cuviosul Siluan Athonitul*, trad. Ierom. Rafail Noica, Ed. Reîntregirea, Alba-Iulia, 2009, pp. 156-157. (*n. trad.*)

2. Definiții

Sfântul Ioan Scărarul dă următoarea definiție: *„Nălucirea este amăgirea ochilor când doarme cugetarea. Nălucirea este ieșirea minții, când trupul veghează. Nălucirea este o vedere a ceva fără ipostas (suport, obiect)."*[1] Imaginația este o contemplare (vedere, *«θεωρία»*) lipsită de ipostas, lipsită de orice temei. Ea începe, desigur, să fie pusă în mișcare când mintea (cugetarea, *«διάνοια»*) este nelucrătoare. Vedem aceasta în cazul viselor, când cugetarea nu este în stare de veghe. Însă imaginația își face vădită lucrarea și când omul este treaz, caz în care se poate întâmpla ca mintea-*nous* să-și iasă din sine.

Trebuie să facem această distincție clară între *facultatea imaginativă («φανταστικό»,* tradus generic prin *imaginație*) și *imaginație («φαντασία»).* Cea dintâi este o putere firească a sufletului, în vreme ce *imaginația («φαντασία»)* reprezintă activarea acesteia prin felurite imagini și reprezentări ce vin din afară. Facultatea de imaginație *(«φανταστικό»)* se situează între mintea-*nous* și simțuri. Nu este nici o *energie*-lucrare vădită a minții, nici una a simțurilor. Sfântul Grigorie Palama scrie: *„Această putere de imaginație (de închipuire) a sufletului se găsește în făptura rațională, la mijloc între minte și simțuri."*[2] Astfel, potrivit Sfântului Grigorie, imaginația este hotarul dintre mintea-*nous* și simțuri, iar *energiile*-lucrările imaginației *(«φανταστικό»),* adică *închipuirile («φαντασίες»),* așa cum vom vedea în cele de mai jos, nu existau în Adam înainte de cădere. Este vorba despre o stare proprie omului căzut.

Într-un fragment foarte succint, Sfântul Ioan Damaschin face deosebirea între *capacitatea [puterea] de imaginație («φανταστικό»), imaginabil («φανταστό»), imaginație («φαντασία»)* și *halucinație*[3] *(«φάντασμα»).* Scrie: *„Puterea de imaginație («φανταστικόν») este o facultate*

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 75. (*n. trad.*)

[2] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia,* vol. 8, p. 433. (*n. trad.*)

[3] Păstrăm termenul *halucinație* folosit în traducere de pr. Dumitru Fecioru, cu mențiunea că în uz curent el rămâne, totuși, *stricto sensu* tributar limbajului psihiatric, sondând zona patologiei psihice. În lipsa unei terminologii unitare, ca dublete sinonimice ale *halucinației* întâlnim: *nălucire [năzăreală, năzărire], vedenie* [(înv.) *vedere], închipuire* sau *fantasmă [„închipuire fără o bază reală, produs al imaginației; iluzie, himeră"].* Pr. Dumitru Stăniloae nota, totodată, lipsa unor hotare terminologice fixe în acest areal al imaginației: *„În manuscrisele vechi românești cuvântul grec «fantazie» se traducea întotdeauna cu «nălucire». Noi azi deosebim între «nălucire» și «închipuire», prima având mai*

a sufletului irațional. Ea lucrează prin organele simțurilor și se mai numește percepție («αἴσθησις»). Imaginabil («φανταστόν») și perceptibil («αἰσθητόν») este ceea ce cade sub imaginație («φαντασία») și sub percepție, după cum vederea este însăși puterea optică, iar vizibil, ceea ce cade sub vedere, spre exemplu: o piatră sau altceva dintre acestea. Imaginația («φαντασία») este un afect al sufletului irațional, produs de un lucru ce cade sub imaginație. Halucinația («φάντασμα») este un afect zadarnic al sufletului irațional, care nu are ca pricină nici un lucru ce cade sub imaginație. Organul puterii de imaginație este partea anterioară a creierului."[1]

În acest fragment vedem faptul că *puterea de imaginație («φανταστικόν»)* este o facultate a sufletului irațional care lucrează prin simțuri, ceea ce înseamnă că lucrarea ei este condiționată de cea a organelor de simț. *Imaginabilul («φανταστόν»)* este ceea ce cade sub incidența imaginației *(«φαντασία»)* și a percepției, numindu-se, astfel, și *perceptibil. Imaginația («φαντασία»)* este un afect al sufletului irațional care este pus în lucrare de imaginabil. Iar prin *halucinație («φάντασμα»)* înțelegem ceea ce nu este produs al imaginabilului. Prin urmare, există organul numit *putere de imaginație («φανταστικόν»)*, ca facultate a sufletului irațional, *imaginabilul («φανταστόν»)*, care cade sub incidența imaginației, *imaginația («φαντασία»)*, aflată în strânsă legătură cu simțurile, și *halucinația («φάντασμα»)*, care ia naștere în imaginație *(«φανταστικόν»)* fără participarea organelor de simț.

De multe ori însă, termenii *«φανταστικόν»* și *«φαντασία»* sunt folosiți în scrierile patristice cu același înțeles. Când Părinții vorbesc despre imaginație *(«φαντασία»)* au în vedere puterea de imaginație *(«φανταστικόν»)* și invers, de vreme ce între cele două există o înrâurire reciprocă.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, în cuprinsul scoliilor la Sfântul Dionisie Areopagitul, scrie că altceva este *„închipuirea" («φαντασία»)* și altceva *„înțelegerea sau înțelesul" («νόηση»)*. Deosebirea este vădită de energiile-*lucrările* lor diferite, *„căci provin din puteri diferite și dintr-o mișcare deosebită. Înțelegerea este lucrare și acțiune; iar închipuirea este pătimire și întipărire ce anunță ceva sensibil sau asemănător cu ceva*

mult sens de halucinație bolnavă. Dar deosebirea dintre aceste două înțelesuri nu e totdeauna deplină" (vezi Pr. Dumitru Stăniloae, nota 274, în *Filocalia,* vol. 8, p. 135*).* (*n. trad.*)

[1] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica,* p. 89. (*n. trad.*)

sensibil"[1]. Cu alte cuvinte, *înțelegerea* este *energie*-lucrare a *minții-rațiune,* care are legătură cu un anumit *înțeles («νόημα»),* în vreme ce *închipuirea* este *pătimire* și *întipărire* a unui lucru supus simțurilor. În aceasta constă diferența dintre înțelegere și închipuire.

Prin această prismă trebuie să vedem învățătura Sfinților Părinți, potrivit căreia *imaginația («φαντασία-φανταστικόν»)* este o putere firească a sufletului, a cărei lucrare se situează între mintea-*nous* și simțuri. După căderea omului în păcat, această putere s-a pervertit și a ajuns să lucreze împotriva firii, prin *închipuiri / năluciri – fantasmagorii («φαντασίες – φαντασιώσεις»).* Dimpotrivă, când omul ajunge la îndumnezeire, se izbăvește de *închipuiri.* Din această perspectivă trebuie să privim cele spuse de Calist și Ignatie Xanthopol: *„Sufletul însuși are de la sine în chip natural pornirea spre închipuire."*[2] Sufletul are cinci puteri și *energii*-lucrări, adică *„mintea («νοῦς»), înțelegerea (cugetarea, «διάνοια»), părerea («δόξα»), imaginația («φαντασία») și simțirea («αἴσθηση»)",* așa cum cinci sunt și simțurile trupului. *„Deci, una dintre puterile sufletului este imaginația (închipuirea), prin care sufletul își face închipuiri."*[3] Aici prin *imaginație («φαντασία»)* înțelegem *facultatea de imaginație, imaginativă («φανταστικόν»).* Același lucru îl spune și Sfântul Grigorie Sinaitul: *„Căci mintea tinde prin fire să alcătuiască cu ușurință năluciri cu privire la cele spuse mai înainte și să alcătuiască plăsmuiri despre cele la care n-a ajuns."*[4]

Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie în legătură cu această temă a imaginației: *„La început n-au fost zidite în trup plăcerea și durerea, nici în suflet uitarea și neștiința; nici în minte întipărirea («τό τυποῦσθαι») și retipărirea («μετατυποῦσθαι») prin imaginile («τοῖς εἴδεσι») evenimentelor, căci încălcarea [poruncii] a atras nașterea acestora. Deci, cel ce s-a izbăvit de plăcerea și durerea trupului, a agonisit virtutea făptuitoare (practică), cel ce a nimicit neștiința și uitarea sufletului, a ajuns cu bună cuviință la theoría, contemplația naturală, iar cel ce și-a slobozit mintea de multele întipăriri, a dobândit teologia mistică."* Cu alte cuvinte, așa cum la început trupul nu a cunoscut plăcerea și durerea, iar sufle-

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile Dumnezeiești* în *Opere complete,* trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, p. 181. (*n. trad.*)

[2] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia,* vol. 8, p. 152. (*n. trad.*)

[3] *Ibidem.* (*n. trad.*)

[4] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 7, p. 138. (*n. trad.*)

tul, uitarea și neștiința, tot astfel și mintea-*nous* nu stăruia în lumea închipuirilor, nu avea năluciri.

Pentru a putea înțelege acest fragment din scrierea Sfântului Maxim Mărturisitorul, trebuie să-l integrăm în spectrul întregii sale teologii, potrivit căreia există trei stadii ale vieții duhovnicești: filosofia practică, *theoría – contemplarea naturală* și *teologia tainică [mistică]*. Când omul se izbăvește de plăcere și durere, ajunge să trăiască filosofia practică. Slobozindu-se de uitare și de neștiință, se învrednicește de contemplarea naturală, adică rugăciunea neîncetată a minții în inimă. Iar când mintea se izbăvește de imagini și de închipuiri, este condusă către vederea *(«θεωρία»)* care se află strâns legată de teologie. Precum plăcerea și durerea, uitarea și neștiința, tot astfel și imaginația este un fenomen propriu stării căzute a omului. Pentru a ajunge la îndumnezeire, omul va trebui să se izbăvească și să se slobozească de toate acestea. În lumina acestei înțelegeri spune și Sfântul Isaac Sirul: *„Și oricâte asemănări va căuta mintea să înfiripe, sunt închipuire și nu adevăr. (...) Pricina nălucirii chipurilor este slăbiciunea, și nu curăția minții."*[1]

Cercetând aceste fragmente din scrierile Sfinților Părinți, precum și altele, deopotrivă lămuritoare, putem observa faptul că, deși imaginația *(«φανταστικόν»)* este facultatea sufletului irațional, lucrarea ei *(«φαντάζεσθαι»)*, și mai cu seamă cea pătimașă, este rodul căderii omului și întinează mintea-*nous*. În starea ei firească, mintea este liberă de orice închipuire. De aceea, așa cum vom vedea în continuare, omul care, după o îndelungată curățire, ajunge la luminarea minții și la vederea-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)*, se izbăvește cu desăvârșire de lucrarea imaginației. În virtutea acestei înțelegeri, spunem că omul trebuie să se slobozească de imaginație-închipuire și să-și curățească în chip desăvârșit mintea-*nous*. Ne este, astfel, limpede cuvântul Părinților despre izbăvirea de imaginație, de vreme ce această putere, care este o facultate a sufletului irațional, devine nelucrătoare când omul ajunge la vederea curată a lui Dumnezeu.

Vedem aceasta la Hristos. Firea dumnezeiască a luat asupra sa întreaga fire omenească, astfel cele două firi, cea omenească și cea dumnezeiască, unindu-se în ipostasul Cuvântului. Prin urmare,

[1] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. 10, p. 505. (*n. trad.*)

Hristos a luat și puterea de imaginație *(«φανταστικόν»)* a sufletului. Însă imaginația, adică facultatea sufletului irațional, nu lucra în Hristos, așa cum lucrează ea în noi, cei pătimași. Putem asemui imaginația cu un televizor, aparatul prin care sunt transmise felurite imagini. Dacă el este însă închis, nu va transmite nimic. Astfel, deși în Hristos exista această capacitate a imaginației, ea nu era lucrătoare.

Sfântul Ioan Damaschin, vorbind despre *„afectele firești și neprihănite ale lui Hristos"*, scrie: *„Mărturisim că Hristos a luat toate afectele firești și neprihănite ale omului. Căci a luat pe om în întregime, și a luat pe toate cele ale omului, afară de păcat. Acesta nu este firesc, nici însămânțat în noi de Creator, ci s-a născut în voința noastră liberă, prin noua însămânțare a diavolului, fără a ne stăpâni prin forță."*[1] Trebuie notat însă fapul că aceste afecte, fie ele firești și neprihănite, nu L-au stăpânit pe Hristos, ci Mântuitorul a avut stăpânire asupra lor. Aceasta întrucât, potrivit cuvântului Sfântului Ioan Damaschin, afectele naturale existau în Hristos după fire și mai presus de fire. *„Afectele activau în El conform firii, când îngăduia trupului să sufere cele ale sale; erau, însă, mai presus de fire, pentru că în Domnul afectele firești nu precedau voința."*[2]

Putem spune că același lucru se petrecea, în cazul Mântuitorului, și cu facultatea de imaginație a sufletului. Deși ea exista ca putere a sufletului pe care l-a luat, *„căci ceea ce este neluat este nevindecat"*, totuși ea nu a lucrat așa cum lucrează în noi, de aceea spunem că în Hristos nu a existat imaginație. Cu această înțelegere putem să cercetăm fragmentele din scrierile Sfinților Părinți și ale Sfântului Nicodim Aghioritul, potrivit cărora Hristos nu a avut imaginație.

Ceea ce s-a săvârșit cu Hristos, se săvârșește, după Har, și cu sfinții Bisericii noastre, la măsura lor. După ce omul parcurge tratamentul potrivit, când printr-o desăvârșită pocăință se tămăduiește și mintea sa (*nous*) se izbăvește de închipuiri, atunci imaginația devine nelucrătoare și astfel mintea rămâne fără chip și fără formă, după cum învață Sfinții Părinți. Aceasta ține, desigur, de experiență; omul, în starea căzută în care se află, nu o poate înțelege și nu o poate explica.

---

[1] Sfântul Ioan Damaschin, *op. cit.*, p. 167. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 168. (*n. trad.*)

După învățătura Sfântului Ioan Damaschin, imaginabilul *(«φανταστόν»)*, adică tot ceea ce este sensibil, cade sub incidența facultății de imaginație a sufletului *(«φανταστικό»)*, astfel luând naștere imaginația *(«φαντασία»)*. După cuvântul Părinților, aceasta se arată ca niște solzi ce acoperă mintea-*nous*, împiedicând-o să-L vadă curat pe Dumnezeu. Astfel, pentru a ajunge la vederea-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)*, mintea trebuie să se dezbare de acești solzi și să se înfățișeze curată înaintea lui Dumnezeu, de aceea în limbajul scrierilor patristice întâlnim o strânsă legătură între *«φανταστικό»* și *«φαντασία»* [termeni generic traduși în limba română drept *imaginație, n. trad.*]. Scriind că trebuie să ne izbăvim de imaginație, Sfinții Părinți au în vedere curățirea puterii de imaginație a sufletului *(«φανταστικόν»)*. Este de trebuință, adică, să o facem nelucrătoare. De altfel, sfinții L-au văzut pe Dumnezeu și s-au învrednicit de felurite experiențe prin mintea-*nous* curată, iar nu prin imaginație, de aceea nici viața, și nici vedeniile de care s-au învrednicit nu pot fi supuse unei cercetări psihologice din partea psihiatrilor.

Prin urmare, altceva este imaginația *(«φανταστικόν»)*, ca putere firească a sufletului, și altceva lucrarea ei *(«φαντάζεσθαι»)*, închipuirile *(«φαντασίες»)*. Întreaga Tradiție ascetică ne îndeamnă să nu ni-L reprezentăm pe Dumnezeu în minte, ci să ne curățim puterea de imaginație a sufletului și să ne izbăvim de „blestemata" imaginație. Din această pricină, mintea care se roagă trebuie să rămână *„fără chip"* și slobozită de orice închipuire, ca astfel să ne păzim a nu idolatriza nimic din cele ce țin de Dumnezeu.

3. Imaginația – element al viețuirii după cădere

După cădere, facultatea de imaginație a omului s-a pervertit, dând naștere multor închipuiri. În afară de om, imaginație are și diavolul. Tocmai din această pricină ea este un bun conductor al *energiei*-lucrării demonice și, prin intermediul ei, diavolul reușește să-l înșele pe om. Imaginația este puntea dintre diavoli și om, pe care cei dintâi o trec pentru a-i aduce tulburare.

Calist și Ignatie Xanthopol scriu: *„De aceea dumnezeieștii Părinți vorbesc de multe ori de ea socotind-o asemenea miticului Dedal cu mai mul-*

te chipuri și capete asemănătoare hidrei și ca pe un pod al demonilor. Căci blestemații ucigași, străbătând și trecând prin ea, intră în comunicare cu sufletul, amestecându-se cu el și făcându-l astfel un stup de viespi și o peșteră de gânduri sterpe și pătimașe..."[1] Cu alte cuvinte, imaginația-închipuirea este podul pe care comunică și se amestecă cu sufletul demonii, făcându-l pe om sălaș al gândurilor *„sterpe și pătimașe"*.

Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, imaginația și toate cunoștințele despre lucruri pe care ea le oferă omului sunt solzi peste puterea văzătoare a sufletului. Cu astfel de solzi, omul nu-L poate vedea pe Dumnezeu și nu poate pătrunde învățătura despre El și despre cele dumnezeiești. Impresiile și părerile zămislite de imaginație *(„socotințele pătimașe ce se ivesc din privirea celor văzute numai cu simțurile") „sunt cu adevărat solzi așezați pe puterea străvăzătoare a sufletului, care împiedică străbaterea la Cuvântul neștirbit al adevărului"*[2]. Altfel spus, acești solzi, așezați pe suflet, îl împiedică să ajungă la adevăr și să cunoască voia lui Dumnezeu. De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul învață că odată ce mintea scutură de la sine ideile și imaginile care sunt urmări ale închipuirilor (*„multele păreri despre lucruri ce s-au așezat asupra ei"*), *„i se va descoperi limpede Cuvântul adevărului, dându-i temeiurile cunoștinței adevărate"*[3]. Numai când omul se slobozește de închipuiri și de imagini devine teolog adevărat și neînșelat. Altminteri, poate teologhisi aflându-se sub înrâurirea demonilor, de vreme ce, prin imaginație, aceștia îi aduc idei despre Dumnezeu și celelalte adevăruri ale credinței. De aceea Sfinții Părinți învață că omul trebuie să se dezbare de acești solzi care îi acoperă puterea străvăzătoare a sufletului și că sfinții teologhisesc *„pescărește"*, iar nu *„aristotelicește"*, teologhisesc, adică, cu inima curată, iar nu cu puterea cugetării *(«διάνοια»)* (Sfântul Grigorie Teologul).

Deși imaginația este una singură, ea are, potrivit lui Calist și Ignatie Xanthopol, *„trei subîmpărțiri"*. Prima este *„formarea în minte a chipurilor lucrurilor percepute" („ea dă percepțiilor icoane corespunzătoare lucrurilor percepute prin simțuri")*. Cea de a doua *„dă celor ce rămân de pe urma percepțiilor chipuri [ce nu se reazemă pe icoanele ce se bazează pe ceva real]";* este vorba, așadar, de întipărirea chipurilor oferite

[1] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 135. (*n. trad.*)

[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 245. (*n. trad.*)

[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)

de starea cea dintâi a imaginației. Prin cea de a treia *„ia formă toată plăcerea față de ceea ce pare bun, sau tristețea față de ceea ce pare rău"*[1], adică orice plăcere sau întristare pricinuită de existența chipurilor aduse în minte de percepție prin puterea de imaginație a sufletului. Cu alte cuvinte, imaginația se împarte în: putința plăsmuirii și pătrunderii înlăuntrul nostru a unui chip, zăbovirea ideii și a chipului la nivelul imaginației, ca facultate a sufletului, respectiv întipărirea lor, iar în al treilea rând, plăcerea și întristarea cărora le dau naștere chipurile aparent bune sau rele, ce rămân în sfera imaginației.

De vreme ce imaginația este o facultate naturală a omului, iar închipuirile sunt solzi care, după cădere, îi acoperă puterea văzătoare a sufletului, spunem că mintea-*nous* se află în starea sa firească atunci când se izbăvește de orice fel de închipuire. După cum învață Sfântul Isihie Sinaitul: *„Când nu sunt în inimă năluciri, mintea se ține în starea cea după fire, fiind gata să se miște spre toată vederea [contemplația] desfătătoare, duhovnicească și de Dumnezeu iubitoare."*[2]

Cu cât omul este mai bolnav duhovnicește, cu atât este stăpânit de fel de fel de închipuiri. Dimpotrivă, cu cât este mai sănătos duhovnicește, cu atât mai mult se slobozește de acestea. Chiar și așa-numitele astăzi probleme psihologice sunt pricinuite și dăinuie în sufletul nostru prin închipuiri. Cu cât omul se slobozește de stăpânirea lor, cu atât se tămăduiește și de aceste probleme. De aceea Sfântul Casian Romanul învață că semnul caracteristic omului care a dobândit virtutea sfințeniei și a întregii înțelepciuni este acela că sufletul său nu ia seama nici măcar în somn la cele ce i se nălucesc: *„Chiar și în vremea somnului nu ia seama la nici un chip al nălucirii de rușine."*[3]

Deși apariția viselor rușinoase în timpul somnului nu este un păcat (*„Căci, deși nu se socotește păcat o mișcare ca aceasta"*), *„totuși ea arată că sufletul bolește încă și nu s-a izbăvit de patimă"*[4]. De aceea, după cum învață Sfântul Casian, *„nălucirile de rușine"* care apar în vis în timpul somnului sunt *„o dovadă a trândăviei noastre de până aci și a neputinței ce se află în noi"*[5].

---

[1] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia,* vol. 8, p. 139. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 4, p. 64. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Casian Romanul, *Filocalia,* vol. 1, p. 161. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[5] *Ibidem.* (*n. trad.*)

Discuţia despre imaginaţie şi izbăvirea de tirania şi de lucrarea ei trebuie integrată, aşadar, în acest context. Spunând că imaginaţia este un fenomen propriu stării omului căzut şi că trebuie să ne slobozim de ea, avem în vedere nevoia de a o face nelucrătoare în noi, de a ne izbăvi de orice fel de închipuire, aşa încât mintea să fie „fără chip", „fără formă" şi „fără năluciri", deoarece aceasta este singura cale prin care omul poate ajunge la îndumnezeire şi la părtăşia cu Dumnezeu.

În genere, în cunoaşterea curată a lui Dumnezeu imaginaţia-închipuirea nu are loc. Cunoaşterea lui Dumnezeu transcende orice înţeles şi orice idee. Este vorba despre vederea-lui-Dumnezeu, la care mintea-*nous* ajunge odată ce se izbăveşte de imaginaţie.

4. Cele patru feluri de imaginaţie

Aşa cum am arătat în cele de mai sus, din învăţătura Sfinţilor Părinţi vedem limpede faptul că urcuşul omului către îndumnezeire presupune în chip necesar curăţirea inimii şi slobozirea de imaginaţie-închipuire, pe care o dobândeşte când această facultate a sufletului se dezbară de imagini şi întipăriri. Sfântul Grigorie Palama analizează acest întreg urcuş al omului în omilia sa la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului, după ce arată calea pe care a străbătut-o Preasfânta Născătoare de Dumnezeu pentru a ajunge la îndumnezeire. În virtutea acestei înţelegeri, învaţă că sfinţii au teologhisit sloboziţi de închipuiri, ştiind, totodată, că teologia curată nu are nici o părtăşie cu imaginaţia.

Desigur, în Biserică sunt creştini de felurite vârste. Unii se află la vârsta pruncească, alţii ca vârstă duhovnicească sunt copii, iar alţii, bărbaţi. Astfel, fiecăruia i se cere să lupte diferit. Nu este de trecut cu vederea faptul că nu trebuie să ne întemeiem pe imaginaţie deoarece ea nu reprezintă fundamentul vieţii duhovniceşti, ci, dimpotrivă, este cea care o nimiceşte.

Facem referire în continuare la cuvântul de învăţătură al unui Părinte duhovnicesc contemporan, Arhimandritul Sofronie (Saharov), cercat în problemele vieţii duhovniceşti, dar şi un martor viu al acesteia.

Despre închipuire Părintele Sofronie scrie:

„Lumea voii omenești și a închipuirilor este lumea «nălucirilor» adevărului. Această lume la om este una cu cea a diavolilor căzuți, drept care închipuirea este poartă deschisă lucrării diavolești.

Și chipurile diavolești, și cele făurite de însuși omul pot înrâuri asupra oamenilor, schimbându-le înfățișarea și chipul, dar într-un astfel de caz un lucru este de neocolit: tot chipul zidit de însuși omul sau însuflat de diavoli și primit în suflet va stâlci chipul duhovnicesc al omului zidit după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. O asemenea «făurire», în sfârșitul dezvoltării sale, duce la «îndumnezeirea» de sine a făpturii, adică la afirmarea principiului Dumnezeiesc ca fiind cuprins în însăși firea omului. În vârtutea acestui fapt, religia firească, adică religia minții omenești, în chip fatal va primi un caracter pantheist.

Și chipurile omenești, și cele diavolești își au puterea proprie, uneori cât se poate de mare, dar nu pentru că sunt reale în sensul ultim al cuvântului, precum este puterea Dumnezeiască ce făurește dintru nimic, ci pentru că voia omului înclină către ele; și numai în cazul când înclină către ele se formează după ele. Dar Domnul slobozește de sub stăpânirea patimilor și a închipuirilor pe cel care se pocăiește, iar creștinul slobozit de ele își râde de puterea chipurilor."[1]

Prin aceasta nu este avută în vedere numai ceea ce numim astăzi *închipuire-nălucire («φαντασίωση»),* adică starea de boală, ci și imaginația-închipuirea *(«φαντασία»)* în sine, precum și orice imagine închipuită căreia omul îi dă importanță.

Printre altele, Părintele Sofronie notează patru feluri de imaginație (închipuire).

Cel dintâi *„se leagă de lucrarea patimilor grosolane, trupești"*. În această stare, omul primește neîncetat imagini și închipuiri referitoare la patimile trupești.

Al doilea este visarea, *„visătoria"*. Ea ține de imagini ale lumii reale. *„De pildă, un sărac își închipuie că a ajuns împărat, sau proroc, sau un mare savant."*[2]

Al treilea fel de închipuire este așa-numita creativitate artistică și culturală. *„Omul, folosindu-se de putința de a-și aminti și reprezenta, poa-*

---

[1] Arhim. Sofronie, *op. cit.*, p. 162. *(n. trad.)*

[2] *Ibidem*, pp. 157-158: *„Omul se îndepărtează de starea reală a lucrurilor din lume și trăiește în tărâmul fanteziei. Roadele fanteziei, neputincioasă fiind a zidi ceva care nicicum nu există, ceva cu totul «dintru nimic», nu pot purta un caracter desăvârșit străin de lumea înconjurătoare". (n. trad.)*

te cugeta, de pildă, la rezolvarea vreunei probleme tehnice, iar atunci mintea-i va căuta prin cugetare putința practică de a înfăptui vreo idee sau alta. Acest fel de îndeletnicire a minții ce se însoțește de închipuire are o mare însemnătate în cultura omenească și este de neapărată trebuință în viață."[1]

Al patrulea fel de închipuire este așa-numita creativitate teologică. *„Este încercarea minții de a pătrunde în taina ființei și a atinge lumea Dumnezeiască. Astfel de încercări neapărat se însoțesc de închipuire, pe care mulți sunt înclinați a o numi cu înalta denumire de creativitate teologică."*[2]

În continuare analizează, pe de o parte, răul pe care îl pricinuiește dezvoltarea imaginației în cele duhovnicești și, în general, în viața omului, iar, pe de altă parte, faptul că nevoitorul își trăiește viața duhovnicească slobod de expresiile și *energiile-lucrările* imaginației.

În orice caz, omul, și mai cu seamă monahul, se luptă din greu, la început pentru a se slobozi de primul fel de imaginație (năluciri cărora le dau naștere patimile trupești grosiere), pentru a înainta mai apoi la lepădarea celorlalte trei tipuri. Părăsește orice speculație rațională și visare, evită să mediteze la diverse teme sau să cerceteze cugetări despre Dumnezeu. Omul nu poate dobândi rugăciunea noetică, a minții în inimă și cunoașterea lui Dumnezeu, când folosește ca organ imaginația *(«φανταστικό»)*. Numai curățirea acestei facultăți de imaginație printr-o adâncă pocăință oferă adevărata cunoaștere a Lui.

Creștinul însă, care trăiește în mijlocul societății, trebuie să se slobozească, în orice caz, de primul fel de imaginație (proprie patimilor trupești), să evite visarea, *„visătoria"*, care dă naștere multor probleme psihologice, și să pună hotar celui de-al treilea fel de imaginație, așa-numita creativitate artistică și culturală. Iar când încearcă să construiască ceva, trebuie mai mult să copieze, așa cum fac monahii care se îndeletnicesc cu iconografia. De asemenea, trebuie să se străduiască să evite cercetarea rațională a celor despre Dumnezeu. Singurul lucru pe care îl poate face este să se slujească de învățătura Sfinților Părinți despre Dumnezeu. Să nu-și exprime propriile sale păreri, ci să expună această învățătură a Părinților despre Dumnezeu și viața duhovnicească. Totodată, când se roagă,

[1] *Ibidem*, p. 158. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*. (*n. trad.*)

mintea sa (*nous*) trebuie să fie cuprinsă în cuvintele rugăciunii și în înțelesurile acestora, fără imagini și reprezentări.

Este grăitor faptul că lectura feluritelor cărți beletristice ne stârnește și ne sporește imaginația, ca putere a sufletului, în vreme ce prin citirea scrierilor Sfinților Părinți, ea este, dimpotrivă, răstignită. Acest lucru arată faptul că Sfinții Părinți vorbesc fără închipuire, ca unii ce au dobândit sănătatea duhovnicească. Iar unul dintre modurile izbăvirii de imaginație este cercetarea prin rugăciune a învățăturilor și a omiliilor Sfinților Părinți.

În orice caz, pentru cei începători în viața duhovnicească, nu prezența imaginației aduce înșelarea, ci dăinuirea ei vreme îndelungată este cea care pricinuiește nenumăratele anomalii psihologice.

5. Forme de manifestare a imaginației

Este important de cercetat în ce fel se manifestă în om imaginația, cum se face ea vădită și cum se dezvoltă. Este vorba despre cauzele care stârnesc această putere a sufletului.

Un rol de seamă în dezvoltarea imaginației îl joacă simțurile. De cele mai multe ori, imaginația reprezintă prelucrarea imaginilor pe care le aduc înlăuntrul nostru simțurile. Sunt imagini-chipuri provenite din realitatea sensibilă. Sfântul Maxim Mărturisitorul învață că *„mintea netrebnică, când trupul se mișcă prin simțuri spre poftele și plăcerile sale, îl urmează și se învoiește cu închipuirile și cu pornirile lui"*[1]. Astfel, mintea-*nous* primește închipuirile când trupul se mișcă prin intermediul simțurilor. Vedem un lucru, îl dorim, simțim plăcere și, astfel, ia naștere imaginația. De asemenea, amintirea unei persoane, a unui lucru sau a unui obiect stârnește imaginația. În vreme ce aceasta este lucrarea minții pervertite, *„cea virtuoasă se înfrânează și se reține de la închipuirile și pornirile pătimașe"*.

Potrivit învățăturii Sfântului Maxim, *„lucrurile față de care am simțit vreodată vreo patimă ne fac să le purtăm după aceea închipuirile pătimașe"*[2]. Cu alte cuvinte, când omul este împătimit față de anumite lucruri, când are, adică, o patimă față de o persoană sau de un

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 102. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 63. (*n. trad.*)

obiect, în mod firesc va avea și va purta cu sine închipuiri pătimașe. De asemenea, Sfântul Grigorie Palama scrie că *„puterea de imaginație a sufletului"* își însușește întipăriri, adică imagini prin mijlocirea simțurilor. *„Întipăririle acestea din simțuri, însușindu-și-le puterea de imaginație (închipuirea) a sufletului, desparte deplin nu simțurile înseși, ci, precum am spus, chipurile din ele de corpuri și de formele lor."*[1] Astfel, nu simțurile sunt de învinovățit, însă prin ele [puterea de imaginație] *„aduce la întrebuințare dinăuntru când una, când alta, chiar când nu e de față corpul, făcându-și-le pe toate văzute, și pe cele auzite și pe cele gustate și pe cele mirosite și pe cele pipăite"*[2].

Strâns legate de simțuri sunt și gândurile. De aceea închipuirile pătrund înlăuntrul nostru și prin intermediul gândurilor. Sfântul Isihie Sinaitul spune că *„tot gândul intră în inimă prin închipuirea [nălucirea] vreunor lucruri sensibile"*[3]. Închipuirile celor sensibile ne atacă la nivelul gândurilor. Sfântul Grigorie Sinaitul spune că pricinile patimilor sunt faptele păcătoase, pricinile gândurilor sunt patimile, iar pricinile închipuirilor sunt gândurile. Cu alte cuvinte, păcatele pe care omul le săvârșește neîncetat dau naștere patimilor, iar acestea îi aduc, la rândul lor, mulțimi de gânduri, de vreme ce, potrivit cu patima care ne stăpânește, se mișcă în noi și gândurile proprii acesteia. Gândurile devin apoi pricini ale închipuirilor.

Desigur, după învățătura Sfântului Grigorie Sinaitul, *„în vremea lucrării patimilor, unele gânduri merg înainte, altele urmează"*[4]. Cu alte cuvinte, uneori gândurile sunt înaintemergătoare nălucirilor, alteori nălucirile vin înaintea gândurilor. Acest caz de pe urmă este mai rar. Între gânduri și năluciri există, totuși, o legătură foarte strânsă. De altfel, după Calist și Ignatie Xanthopol: *„Tot gândul este închipuirea în minte a unui lucru oarecare supus simțurilor."*[5] Orice gând este compus dintr-un chip *(«εἰκόνα»)* și o idee *(«σκέψη»)*. Nu este vorba despre un gând simplu. În componența acestuia intră și imaginația-închipuirea.

---

[1] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia*, vol. 7, p. 432. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[3] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 4, p. 63. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, p. 113. (*n. trad.*)
[5] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 136. (*n. trad.*)

Mintea omului *(«νοῦς»), „privind și întorcând în sine imagini primite de către simțuri, ca despărțite de corpuri și ca chipuri necorporale, înfăptuiește felurite înțelesuri, deosebindu-le, asemănându-le și judecându-le în mod felurit, pătimaș, nepătimaș, mijlocit, în chip greșit sau fără greșeală. Din acestea se nasc apoi cele mai multe virtuți și păcate, păreri bune și rele"*[1], potrivit Sfântului Grigorie Palama. Felul gândului care ne stăpânește are mare însemnătate. Dacă este unul demonic, ne otrăvește întregul organism duhovnicesc. Dacă, dimpotrivă, este un gând dumnezeiesc, creează înlăuntrul nostru o stare de sănătate duhovnicească. De altfel, gândurile sunt întotdeauna unite cu închipuirile, bune sau rele.

De vreme ce simțurile și gândurile sunt strâns legate de patimi, înseamnă că închipuirile au ca pricină patimile sau se manifestă prin intermediul acestora. Sfântul Nil Ascetul accentuează un aspect important: când omul ajunge să-și taie patimile, dar rămâne petrecând în negrijă, *„icoanele vechilor năluciri încep să răsară iarăși ca niște vlăstare"*[2].Omul își poate tăia patimile, poate lupta pentru a le face nelucrătoare, însă imaginile vechilor închipuiri revin în imaginația celor care se arată nepăsători și nu trăiesc cu trezvie. Cine nu se trezvește și nu priveghează, creează condițiile prielnice întoarcerii patimilor înlăuntrul său prin închipuiri. Astfel înțelegem faptul că patimile dau naștere închipuirilor și închipuirile creează condițiile ca patimile să revină în suflet.

Cum dintre toate patimile cea mai mare și mai înfricoșată este mândria, imaginația-închipuirea se află într-o strânsă legătură cu ea. Omul mândru are o imaginație bolnavă. Este vorba despre o imaginație exacerbată, care odrăslește fel de fel de imagini, de închipuiri și face din sufletul acestuia un adevărat focar vulcanic.

Închipuirile se exprimă și prin intermediul viselor. Acestea mai cu seamă fac vădite chipurile dinlăuntrul nostru. Sfântul Diadoh al Foticeii spune că *„visele de cele mai multe ori nu sunt nimic altceva decât chipuri ale gândurilor sau batjocuri ale dracilor"*[3]. Cele mai multe vise sunt rodul închipuirii provenite din sporirea și lucrarea patimilor. De aceea, cei ce se nevoiesc pentru agonisirea virtuților poartă

[1] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia,* vol. 7, p. 433. (*n. trad.*)
[2] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 186. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia,* vol. 1, p. 349. (*n. trad*)

de grijă să nu se încreadă *„nicidecum în nici o nălucire"*[1]. Totodată, potrivit Sfântului Maxim, *„când crește pofta, mintea își nălucește materiile plăcerilor în vremea somnului"*[2]. Visele, ca închipuiri, sunt strâns legate de patimile sălășluite în om. De aceea, după chipurile nălucirilor putem deosebi patimile pe care le avem.

Întrucât închipuirile țin de un fenomen propriu stării omului căzut, iar imaginație posedă și diavolul, nu numai omul, acesta din urmă primește prin mijlocirea ei o înrâurire, o energie demonică, așa cum am arătat în cele de mai sus. Diavolul ne înșală prin imaginație, căci multe năluciri sunt rodul înrâuririlor drăcești. Sfântul Isihie Sinaitul spune că *„cel viclean, fiind minte netrupească, nu poate amăgi altfel sufletele, decât prin nălucire și gânduri"*[3]. Stârnește neîncetat puterea rațională și puterea imaginativă a sufletului. Multe păcate sunt, în fapt, urmarea directă a lucrării diavolului.

6. Urmările imaginației

Din cele expuse mai sus putem vedea faptul că imaginația cultivată neîncetat dă naștere multor anomalii în organismul nostru duhovnicesc. În spatele a aproape oricărui păcat se ascunde o imaginație exacerbată. Acesta este, îndeosebi, izvorul anomaliei. Ea îmbolnăvește sufletul întreg și îl face să se nimicească tot mai mult. În cele ce urmează, vom puncta două urmări cutremurătoare pe care le aduce cu sine imaginația-închipuirea.

Prima constă în faptul că aceasta ruinează întreaga viață duhovnicească a omului și îl conduce la autoîndumnezeire. Așa cum am arătat deja, Părintele Sofronie scria: *„Și chipurile diavolești, și cele făurite de însuși omul pot înrâuri asupra oamenilor, schimbându-le înfățișarea și chipul, dar într-un astfel de caz un lucru este de neocolit: tot chipul zidit de însuși omul sau însuflat de diavoli și primit în suflet va stâlci chipul duhovnicesc al omului zidit după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. O asemenea «făurire» în sfârșitul dezvoltării sale duce la «îndumnezeirea» de sine a făpturii, adică la afirmarea principiului Dumnezeiesc ca fiind cuprins*

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 105. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 4, p. 54. (*n. trad*)

în însăşi firea omului. În vârtutea acestui fapt, religia firească, adică religia minţii omeneşti, în chip fatal va primi un caracter pantheist."[1]

De vreme ce gândurile joacă un rol important în ceea ce priveşte starea duhovnicească a omului, urmează că ele, fiind strâns legate de închipuire şi, desigur, de închipuirea-nălucirea drăcească, duc la nimicirea vieţii duhovniceşti. Omul ajunge în punctul de a recunoaşte înlăuntrul său elemente ale dumnezeirii, şi astfel, ca unul ce recunoaşte elemente ale dumnezeirii în lumea zidită, devine, în realitate, panteist. Toate ideile pe care le avem şi cărora ne închinăm trădează acest caracter panteist. Autoîndumnezeirea este, de altfel, cel mai mare păcat. În ea a căzut şi Adam, odată cu care întreaga viaţă lăuntrică şi exterioară a omului s-a năruit, ceea ce a adus cu sine urmări cutremurătoare. Autoîndumnezeirea, adică recunoaşterea unui principiu dumnezeiesc înlăuntrul nostru, reprezintă în realitate o nouă cădere adamică. În această categorie, în afară de altele, intră şi religiile naturale contemporane, dimpreună cu meditaţia, yoga etc.

A doua urmare, strâns legată de prima, este aceea că imaginaţia dă naştere multor anomalii psihologice, care pot ajunge până la stadiul halucinaţiilor şi înşelărilor. Când omul cultivă intens *„visătoria"*, chiar şi în privinţa stărilor duhovniceşti, şi mai cu seamă când zăboveşte ani întregi în aceasta, atunci întreaga sa viaţă duhovnicească se nimiceşte, fapt ce duce la grave anomalii psihologice şi patologice. În acest punct ajunge omul prin aşa-numita meditaţie. Părintele Sofronie notează:

„De această formă a închipuirii se leagă de asemenea cunoscuta metodă a «cugetării la Dumnezeu» sau a «meditaţiei», când omul, prin închipuire, îşi făureşte în minte scene din viaţa lui Hristos sau alte chipuri sfinte. De obicei începătorii sau nevoitorii necercaţi înclină către o astfel de lucrare. Cel care lucrează o asemenea rugăciune «închipuitoare» nu îşi închide mintea în inimă pentru lăuntrica trezvie, ci, rămânând în latura vizuală a chipurilor, precum socoteşte el, dumnezeieşti, de sine făurite, se aduce pe sine în starea unei aprinderi sufleteşti (emoţionale) care, în cazul unei mari concentrări, poate duce până la un anume tip de extaz patologic. Într-un asemenea caz el se bucură de «înfăptuirile» sale, se lasă atras de ele, le cultivă, le socoteşte duhovniceşti, harice, ba chiar înalte, pe sine se vede ca sfânt şi văzător al dumnezeieştilor taine, dar drept rezultat ajunge până

[1] Arhim. Sofronie, *op. cit.*, p. 162. (*n. trad.*)

la halucinații, se îmbolnăvește rău sufletește, și în cel mai bun caz rămâne «în înșelare», petrecându-și viața într-o lume a fantasmelor."[1]

Astfel iau naștere înșelarea și erezia, care sunt stări demonice. Și, după cum reiese din cele expuse mai sus, un om aflat într-o astfel de stare este un om bolnav sufletește. De aceea, despre cei înșelați și eretici care își cultivă imaginația, spunem că au sufletul atins de boală. Este vorba despre o necrozare a sufletului. Potrivit Sfântului Grigorie Sinaitul, când mintea-*nous* nălucește, *„pierzând și puțina putere dată ei de Dumnezeu, se face moartă în toate privințele"*[2]. De aceea *„nu mică este temerea ca unul ca acesta să se lipsească și de cele ce i s-au dat"*, puținul Har pe care îl are, *„și să-și piardă adesea mintea"*. Înșelat prin năluciri, de multe ori ajunge la nebunie, și atunci chiar și cel pe care îl numim isihast se face *„un făuritor de năluci și nu un isihast (un trăitor al liniștii)"*[3].

Tradiția monahală cunoaște multe asemenea cazuri de asceți ce au primit numele de *înșelați* tocmai pentru că nu au dat atenție acestui aspect al închipuirilor. Și-au pierdut atât mântuirea, cât și mintea. Chiar și în societate vedem multe astfel de cazuri. Întâlnim oameni care își cultivă mult imaginația și simt o tulburare lăuntrică. Bolile nevrotice, nebunia – „pierderea minții" – reprezintă o dovadă limpede a unei imaginații exacerbate.

Avva Pimen spune că a cunoscut un monah, care era atât de mult luptat de diavol prin năluciri, încât socotea că îl vede pe un frate păcătuind cu o femeie. Când nu a mai putut îndura acea părută priveliște, s-a apropiat de ei, spunând: *„Încetați, dar, acum! Până când?" „Și iată, s-au aflat snopi de grâu."*[4] Nu erau oameni, ci paie de grâu ce păreau a fi oameni sau diavolul le înfățișa astfel.

De asemenea, Avva Ilie istorisește: *„Am văzut eu pe oarecare luând o tigvă cu vin la subțioara sa."*[5] A văzut, adică, un om furând vin, însă a înțeles că era o lucrare drăcească și l-a rugat îndată pe frate să-i arate ce avea sub rasă. Acesta nu avea, într-adevăr, nimic. Astfel a priceput că totul fusese o nălucire a dracilor.

[1] *Ibidem*, p. 163. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, pp. 137-138. (*n. trad*)
[3] *Ibidem*, p. 138. (*n. trad.*)
[4] *Pateric*, p. 212. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 101. (*n. trad.*)

Desigur, din aceste două exemple nu reiese că acei monahi au văzut astfel de lucruri din pricina propriei lor ieșiri din minți, prin stârnirea imaginației, ci că ele fuseseră o lucrare a dracilor. Am făcut însă pomenire de ele pentru a vădi faptul că nu numai din înrâurirea dracilor, ci și din îmboldirea imaginației este cu putință să vedem lucruri care nu există, să avem parte de halucinații și de năluciri. Așa cum un consumator de droguri are, sub influența lor, multe halucinații, tot astfel cel stăpânit de imaginație vede lucruri care nu există în realitate și are, la rândul său, năluciri.

Când intră în joc și creierul bolnav al omului, cultivarea imaginației duce la asemenea halucinații și năluciri.

7. Imaginație și rugăciune

Rugăciunea, și mai cu seamă așa-numita adevărată rugăciune a inimii, trebuie să fie liberă de orice închipuire. O minte care nălucește nu se poate ruga curat. Rugăciunea ei este plină de imagini și de închipuiri, așadar plină de toată necurăția.

Imaginația-închipuirea se împotrivește rugăciunii curate și *energiei*-lucrării neînșelate a minții-*nous,* așa cum spun Calist și Ignatie Xanthopol: *„Închipuirile necuviincioase se opun foarte mult rugăciunii curate a inimii și lucrării unitare și neînșelătoare a minții."*[1] Sfinții Părinți învață că rugăciunea trebuie săvârșită *„cu ajutorul lui Dumnezeu, în întregime, liber de închipuiri, liber de întipăriri, cu mintea întreagă curată și cu sufletul curat"*[2]. Nu trebuie să ni-L închipuim în vreun fel pe Dumnezeu, ci să ne păstrăm mintea curată și nematerialnică. Numai atunci poate spori în noi curata rugăciune a inimii. Sfântul Nil Ascetul îndeamnă: *„Stai la straja ta, păzindu-ți mintea de cugetări în vremea rugăciunii."*[3] Și continuă: *„Nu căuta nicidecum să primești vreun chip sau vreo înfățișare în vremea rugăciunii."*[4] Într-alt loc învață, iarăși, că rugându-ne, nu trebuie să ni-L închipuim pe Dumnezeu înlăuntrul nostru: *„Rugându-te, să nu dai vreun chip lui Dumne-*

[1] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia,* vol. 8, pp. 134-135. (*n. trad*)
[2] *Ibidem,* p. 140. (*n. trad.*)
[3] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 83. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem,* p. 89. (*n. trad.*)

zeu în tine, nici să nu îngădui minții tale să se modeleze după vreo formă, ci apropie-te în chip nematerial de Cel nematerial și vei înțelege."[1]

Este trebuință, firește, de atenție și la bucuria simțită în vremea rugăciunii. Imaginația lucrează mai mult în cei care trăiesc laolaltă și se roagă obștește, ca o comunitate. Sfântul Ioan Scărarul spune că *„alta este bucuria ce se naște din rugăciune în cei ce petrec în obște și alta cea care se ivește în cei ce se roagă, îndeletnicindu-se cu liniștirea. Cea dintâi e amestecată, poate, cu închipuiri; cea de a doua se umple întreagă de smerită cugetare"*[2]. De aceea, cea mai potrivită este rugăciunea *„Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul!"*, care trebuie rostită fără închipuiri, cu multă și adâncă pocăință.

Când cineva se roagă curat primește luminare de la Dumnezeu. Luminarea este Dumnezeiescul Har, care vine în om prin rugăciunea curată. Sfântul Diadoh al Foticeii spune: *„Deoarece tot gândul intră în inimă prin închipuirea (imaginarea) vreunor lucruri supuse simțurilor, lumina fericită a dumnezeirii îi va străluci atunci când se va odihni de toate și va părăsi orice formă ce-i vine din acestea. Căci strălucirea aceleia se arată minții curate când se va goli de toate gândurile."*[3]

Când mintea omului este fără formă, când nu primește nici o nălucire, atunci, potrivit lui Calist și Ignatie Xanthopol, este luminată de razele dumnezeieștii străluciri. În timpul rugăciunii, mintea-*nous* trebuie să fie curată și de înțelesuri. *„Dumnezeu nu-Și va arăta înțelesul în înțelesurile care se întipăresc în minte ca niște chipuri, ci în înțelesurile care nu se întipăresc în ea ca niște chipuri."*[4]

De aceea, *„cel ce se roagă trebuie să se despartă cu totul de înțelesurile care se întipăresc în minte ca niște chipuri"*[5]. În vremea rugăciunii trebuie să lepede orice înțeles. Iar după cum spun aceiași Părinți, *„mintea curată se numește și tron al lui Dumnezeu"*[6].

Desigur, Părinții îndeamnă la multă luare-aminte, deoarece este cu putință ca un *„chip străin și ciudat"*, însuflat de diavoli, să se apropie de omul care se roagă netulburat, cu rugăciune curată, silindu-l să-l primească drept vedenie dumnezeiască, pentru a-l împin-

[1] *Ibidem*, p. 82. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 408. (*n. trad.*)
[3] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 137. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, pp. 137-138. (*n. trad.*)
[6] *Ibidem*, p. 137. (*n. trad.*)

ge mai apoi către înălțarea minții și mândrie. Aceasta este o capcană a diavolului. Sfântul Nil Ascetul scrie: *„Păzește-te de cursele celor protivnici. Căci se întâmplă că, în vreme ce te rogi curat și neturburat, să ți se înfățișeze deodată înainte vreun chip străin și ciudat, ca să te ducă la părerea că Dumnezeu este acolo, și să te înduplece să crezi că dumnezeirea este câtimea ce ți s-a descoperit ție deodată. Dar dumnezeirea nu este câtime și nu are chip."*[1] Există felurite criterii pe baza cărora putem deosebi vederea *(«θεωρία»)* dăruită de Dumnezeu de cea însuflată de diavoli, însă Sfinții Părinți ne îndeamnă să nu primim nici un gând și nici o vedenie *(«θεωρία»)* în vremea rugăciunii. Dacă este de la Dumnezeu, El cunoaște modul de a ne încredința asupra ei.

Și Sfântul Ioan Scărarul sfătuiește: *„Nu primi în rugăciune nici o nălucire a simțurilor, ca să nu suferi vreo ieșire din minți."*[2] Lepădăm orice imagine supusă simțurilor și orice închipuire în vremea rugăciunii. Așa cum spun Sfinții Părinți, Lumina nezidită este fără formă, lină, unitară, fără culoare. Lumina provenită de la draci, dimpotrivă.

8. Imaginație și teologie

Am arătat mai sus că teologia curată sporește în omul care s-a slobozit de închipuiri. Cel ce a parcurs treapta curățirii (eliberarea de plăcere și durere), a luminării minții-*nous* (eliberare de uitare și de neștiință), și s-a slobozit de chipurile imaginației, unul ca acesta dobândește teologia curată, este inițiat în cunoașterea curată a lui Dumnezeu, iar puterea sa noetică văzătoare devine primitoare a *energiei*-lucrării dumnezeiești, potrivit Sfântului Maxim.

Întrucât cunoașterea lui Dumnezeu este strâns legată de vederea Luminii nezidite, de aceea Sfântul Isihie Sinaitul spune că *„fericita lumină a dumnezeirii"*[3] răsare în om când mintea-*nous* se izbăvește de toate și este fără formă. Atunci, într-adevăr, *„când nu sunt în inimă năluciri, mintea se ține în starea cea după fire, fiind gata să se miște spre toată vederea (contemplația) desfătătoare, duhovnicească și de Dumnezeu iubitoare"*[4].

---

[1] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 82. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 413. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 4, p. 63. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem,* p. 64. (*n. trad.*)

Teolog este cel în care sălășluiește energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu Cel în Treime. Însă, *„precum Domnul nu locuiește în temple făcute de mână (Fapte 7:48), tot așa nici în forme și plăsmuiri gândite"*[1], după cuvântul Sfântului Vasilie cel Mare, a cărui învățătură este expusă de Calist și Ignatie Xanthopol. Când mintea omului este condusă de puterea imaginativă a sufletului și de simțuri, atunci *„naște o cunoștință îmbinată"*. Aceasta învață și Sfântul Grigorie Palama când spune: *„Mintea, purtată de imaginația sufletului și împreunată prin aceasta cu simțurile, naște o cunoștință îmbinată."*[2]

Sfinții Părinți vorbesc, desigur, despre două feluri de vederi (*«θεωρία»*): *„lucrarea cea primită și harul" [vedere directă] («κατά παραδοχή»)*, respectiv *„cea săvârșită prin fire" [vedere prin răsfrângere] («κατ'ἐπιβολή»)"*[3]. Părinții învață că pe cât de departe sunt răsăriturile de apusuri și cerul de pământ, și pe cât sufletul este mai presus de trup, pe atât este și deosebirea dintre cele două feluri de vederi. Mai înaltă este vederea *„cea primită" («κατά παραδοχή»)*, *„care se ivește nemijlocit de la Dumnezeu Însuși sau din ipostasul Lui, ca o prezență reală înăuntrul inimii, dar uneori și din afară, și transmite în chip văzut și mai presus de înțelegere și trupului din iluminarea și din lumina atotdumnezeiască"*[4]. Cea *„săvârșită prin fire" («κατ'ἐπιβολή»)* este mai prejos, *„are putința să înainteze de la cele din afară și de la mișcarea bine orânduită a celor ce există (de la făpturi), de la ordinea și legătura lor, prin închipuirile născute din toate, spre un chip oarecare al adevărului, și așa să se întindă spre Dumnezeu prin credință"*[5]. Cu alte cuvinte, vederea *„cea primită" («κατά παραδοχή»)* se naște ipostatic în inimă de la Dumnezeu, iar vederea *„săvârșită prin fire" («κατ'ἐπιβολή»)* este cea mijlocită de vederea zidirilor Lui și a Proniei cu care El chivernisește lumea. Cea din urmă are, astfel, înlăuntrul ei elementul imaginației-închipuirii. Cea dintâi, adică vederea *„primită"* care este mai înaltă, este vederea curată a lui Dumnezeu, ce poate fi numită teologie apofatică.

---

[1] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 137. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia*, vol. 7, p. 433. (*n. trad.*)
[3] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 146. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, pp. 146-147. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 146. (*n. trad*)

De altfel, după învățătura Sfântului Isaac Sirul[1], avem doi ochi sufletești. Cu unul vedem cele ascunse în natură *(«κατ'ἐπιβολή»)*, iar cu celălalt vedem slava Dumnezeiască, Dumnezeu călăuzindu-ne către tainele duhovnicești *(«κατά παραδοχή»)*.

Prorocii nu au teologhisit prin imaginație, ci prin descoperirea dăruită lor în inimă, în mintea-*nous*. Sfântul Vasilie cel Mare spune că *„prorocii au văzut prin aceea că Duhul Se întipărea în partea conducătoare a lor"*[2] și, potrivit învățăturii Sfântului Grigorie Palama: *„Duhul cel Sfânt este Cel Ce Se așază în mintea prorocilor și, folosindu-Se de înțelegerea lor ca de o materie, prevestește în ea prin Sine cele viitoare, întâi lor și prin ei nouă"*[3].

Dumnezeu le-a descoperit prorocilor tainele Sale în inimă, în mintea-*nous*. Rațiunea, ajutată și de cultura-învățătura (*paideia*) potrivită, ce are chipurile lumii sensibile, întipărește această descoperire, însă ea nu este în nici un fel legată de imaginație. Sfinții Părinți teologhisesc fără închipuiri. Iar așa-numitul simbol în teologie nu reprezintă un simplu simbol, nici o stare simbolică, ci energia provenită din însăși firea Ființei Dumnezeiești. Prorocii și cei inițiați ai tainelor nu și-L închipuiesc cu mintea pe Dumnezeu, ci El li Se descoperă în inima lor curată.

9. Izbăvirea de imaginație

Toate cele de mai sus arată faptul că este trebuință să ne slobozim de *„blestemata închipuire"*, după cum este ea numită de Sfinții Părinți. Aceasta dă naștere multor anomalii în organismul somatic și duhovnicesc al omului. Vom puncta câteva dintre modurile prin

[1] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. 10, p. 361: *„Avem, cum zic părinții, doi ochi sufletești, precum îi avem pe cei doi ochi ai trupului. Și nu facem aceeași întrebuințare de fiecare, în vedere. Cu un ochi privim cele ascunse ale slavei lui Dumnezeu, cele ascunse în lucruri, adică puterea și înțelepciunea Lui și Pronia Lui împreună veșnică față de noi, cea cunoscută din măreția chivernisirii Lui. La fel privim cu acest ochi cetele cerești, cele împreună-slujitoare cu noi. Iar cu celălalt ochi privim slava firii Lui celei sfinte, când va binevoi să ne conducă înlăuntrul tainelor celor duhovnicești și ne va deschide marea credinței în cugetarea noastră". (n. trad.)*

[2] Sfântul Vasilie cel Mare *apud* Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia*, vol. 7, p. 344. (*n. trad.*)

[3] *Ibidem. (n. trad.)*

care ne putem elibera de această stare înfricoșătoare în care realitatea este deformată.

Să spunem dintru început că este trebuință de luptă împotriva imaginației-închipuirii. Este nevoie să conștientizăm că trebuie să luptăm ca să ne izbăvim de închipuire. După cuvântului Sfântului Nicodim Aghioritul, *„mai multă putere și stăpânire are în om imaginația pătimașă decât simțurile înseleˮ*. Aceasta întrucât, pentru a păcătui, simțurile au nevoie și de obiecte și de felurite prilejuri, pe când imaginația lucrează și în lipsa obiectelor, ba chiar și a lucrării simțurilor.

Trebuie, apoi, să nu primim nici un chip zugrăvit de imaginație. Când conștientizăm faptul că aceasta este lucrătoare în noi, trebuie îndată să o oprim. Sfântul Diadoh spune: *„Ne va ajunge însă pentru sporirea la cât de multă virtute să nu ne încredem nicidecum în nici o nălucire.ˮ*[1] Părinții îndeamnă, totodată, nu numai să nu primim gândurile, ci mai mult, nici dacă vedem cu ochii și auzim cu urechile noastre vreun lucru, să nu-i dăm crezare. *„Măcar cu ochii de veți vedea, sau veți auzi, să nu primițiˮ*[2], îndeamnă Avva Ilie. Și Avva Pimen spune: *„Și de veți pipăi cu mâinile voastre, să nu mustrați.ˮ*[3] Trebuie să ne străduim nu numai să nu primim ceea ce ne insuflă gândurile și închipuirile, ci, deopotrivă, să lepădăm și orice prelucrare a informațiilor culese de simțuri, întrucât este cu putință ca și prin simțuri diavolul să ne ispitească.

Totuși, trebuie să întâmpinăm fără tulburare chiar și închipuirile venite de la diavol. Când vrăjmașul ne necăjește în vremea rugăciunii, nu trebuie să ne tulburăm. Spune Sfântul Nil Ascetul că și de ai vedea o sabie îndreptată asupra ta sau o făclie înaintea ochilor tăi sau vreun chip scârbavnic și plin de sânge, nici atunci *„să nu te clatiniˮ*, *„să nu te tulburiˮ*, *„să nu-ți slăbească sufletulˮ*[4]. Nu este defel trebuință de tulburare, ci de mărturisirea cea bună, adică de rugăciune către Mântuitorul Hristos cu credință, și atunci închipuirea va dispărea.

Există situații când, îndeosebi la începutul luptei noastre duhovnicești, dacă nu ne putem lepăda cu totul de imaginație, trebuie cel

[1] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia,* vol. 1, p. 349. (*n. trad.*)
[2] *Pateric,* p. 101. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 212. (*n. trad.*)
[4] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 86. (*n. trad.*)

puțin să o transformăm într-una bună. Este, desigur, o practică ce ascunde primejdia de a rămâne în această stare, din care pot lua naștere alte probleme psihosomatice. Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol învață că imaginația *„trebuie respinsă cu totul. Iar când nu voiești, de dragul pocăinței și al plânsului împreunat cu zdrobirea inimii și cu smerita cugetare, iar înainte de aceasta și de dragul pătrunderii și vederii făpturilor, ba și din voința de a compara închipuirea necuviincioasă cu cea cuviincioasă și de a o opune pe cea din urmă celei dintâi, să o apropii pe cea din urmă de cea dintâi și să o lovești pe cea dintâi prin cea din urmă"*[1]. Spunem aceasta cu multe rezerve, când ne aflăm la începutul luptei duhovnicești, având ca țintă cât mai grabnica lepădare a acestei metode.

De vreme ce imaginația este strâns legată de boala sufletului și de patimile care îl stăpânesc pe om, tămăduirea acesteia se dobândește prin strădania de a ne vindeca sufletul și a ne slobozi de patimi. De altfel, potrivit Sfântului Maxim, *„când sufletul începe să-și simtă sănătatea proprie, începe să vadă și nălucirile din visuri ca niște lucruri deșarte ce nu mai tulbură"*[2].

Mai mult decât atât, este de trebuință să ne păstrăm mintea curată. În limbajul Noului Testament și al Sfinților Părinți numim aceasta *trezvie («νήψη»)*. Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol scriu că mintea-*nous* trebuie *„să se păstreze și să se păzească nepărtașă și despărțită de închipuire, ca una ce e ființa neîmpărțită, simplă, de sine stătătoare, curată și luminoasă"*[3]. Paza minții este o foarte bună metodă de a ne izbăvi de povara imaginației. Iar *„un fel [mod] al trezviei e să-ți supraveghezi des fantezia [imaginația], [adică atacul ca, neavând fantezia la dispoziție, satana să nu poată făuri gânduri mincinoase, pentru a le înfățișa minții spre amăgire mincinoasă]"*[4], căci diavolul, lipsind gândurile închipuirii, nu poate ataca și înșela mintea-*nous*, potrivit Sfântului Isihie Sinaitul.

Cel mai eficient mijloc de a ne izbăvi de imaginație este pocăința. Numai printr-o pocăință adâncă, omul își poate curăți puterea de imaginație. Pocăința este o lucrare despre care Sfinții Părinți vorbesc foarte mult. Lepădăm imaginația-închipuirea *„de dragul pocă-*

---

[1] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 135. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 86. (*n. trad.*)
[3] Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 154. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 4, p. 45. (*n. trad.*)

inței și al plânsului împreunat cu zdrobirea inimii și cu smerita cugetare", după cum scriu Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol. Pocăința este strâns legată de reaua-pătimire și de plâns. Plânsul nimicește întreaga noastră atitudine antropocentrică față de viață.

Totodată, când omul se luptă să păzească poruncile lui Hristos, se izbăvește de stările cumplite și pline de toată strâmbătatea pe care le zămislește închipuirea. Păzirea poruncilor Mântuitorului înseamnă strădania de a urma celor rânduite de Dumnezeu și de a dobândi, prin acestea, îndumnezeirea.

Pocăința este strâns legată de smerenie. Mai cu seamă, pocăința se lucrează în acest duh al smereniei, iar unde există smerenie adâncă, închipuirea nu poate spori. Ea se hrănește mai mult prin mândrie, egoism și îngâmfare. Cel mândru de obicei cade în visare, are o părere bună despre sine, își stabilește ținte înalte pe care vrea să le atingă și, astfel, prin toate acestea, își cultivă tot mai mult imaginația.

Întrucât multe închipuiri se exprimă și prin intermediul viselor, Sfinții Părinți ne îndeamnă să ne rugăm îndelung înainte de a ne culca. Avva Filimon sfătuiește: *„Înainte de a te culca fă multe rugăciuni în inima ta. (...) Grijește cu putere ca să adormi după psalmi și după această meditație în minte. (...) Zi și sfântul* Simbol al credinței *ortodoxe înainte de a te culca."*[1]

Rugăciunea multă, studiul cărților sfinte și rostirea *Simbolului de credință* îl pot slobozi pe om de atacul închipuirilor. Vedem că studiul scrierilor Sfinților Părinți răstignește închipuirea, în vreme ce lecturile pătimașe, și mai cu seamă cele din sfera literaturii, o îmboldesc. De aceea, Sfinții Părinți nu s-au îndeletnicit cu așa-numita literatură creștină, cu istorioare etc., întrucât toate acestea hrănesc imaginația. Chiar și poezia sfinților are suflul pocăinței și al vederii-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)*. În poemele Sfântului Simeon Noul Teolog aflăm descoperirea lui Dumnezeu, nu o cugetare rațională și un amestec de închipuiri.

Mai presus de toate, când în inima omului vine Harul lui Dumnezeu, acesta dă naștere unei simțiri ce îi îngăduie omului să deosebească Harul de închipuirea pătimașă, care este o *energie*-lucrare demonică. Sfântul Isihie Sinaitul spune că *„sufletul, care s-a umplut de binefaceri și s-a îndulcit de Iisus, răsplătește pe binefăcător cu bucurie*

[1] Avva Filimon, *Filocalia*, vol. 4, p. 169. (*n. trad.*)

și dragoste, prin mărturisire"[1]. Prin mintea-*nous*, sufletul Îl vede înțelegător pe Domnul *„împrăștiind nălucirile duhurilor rele"*[2]. Venind în inimă, Hristos îi dăruiește omului liniștire și alungă toate închipuirile venite de la duhurile viclene.

Această temă a imaginației-închipuirii este una vastă și joacă un rol însemnat în viața duhovnicească, așa cum am arătat în cele de mai sus. Numai când omul ajunge să se curățească de *„blestemata închipuire"*, poate dobândi simțirea curată a vieții ortodoxe și adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. Cu cât este stăpânit mai mult de aceasta, cu atât se află încă mai adâncit într-o lume a închipuirilor și nu poate dobândi simțirea curată a Ortodoxiei.

Sunt felurite pricinile pentru care am întocmit această analiză cu privire la tema imaginației.

În primul rând, deoarece mulți socotesc că imaginația este bună și de aceea este de dorit să fie cultivată, ca una ce nu îi aduce omului nici o vătămare, ci ține de însăși firea lui. În lucrarea de față am arătat însă faptul că imaginația care lucrează prin facultatea imaginativă este un fenomen propriu stării căzute a omului, ce i se face, totodată, piedică în dobândirea experiențelor dumnezeiești. Mintea-*nous* trebuie să se elibereze nu numai de imaginație, ci și de lucrarea facultății imaginative, deoarece, potrivit Sfântului Grigorie Palama, *„mintea, purtată de imaginația sufletului și împreunată prin aceasta cu simțurile, naște o cunoștință îmbinată"*[3].

În al doilea rând, am dorit să atrag atenția asupra faptului că trebuie să luptăm pentru a ne slobozi, pe cât este cu putință, de sub stăpânirea închipuirii, să nu ne încredem în ea și să n-o cultivăm. Cel puțin să o folosim în scopuri bune, iar aceasta nu vreme îndelungată. În orice caz, ținta noastră finală trebuie să fie cea de a ne învrednici, prin pocăință, să ne izbăvim de lucrarea ei.

În al treilea rând, îndumnezeirea omului se află într-o strânsă legătură cu desăvârșita noastră slobozire de imaginație. Aceasta este învățătura Bisericii, care reprezintă experiența sfinților, ce există și astăzi. Dacă trecem cu vederea Tradiția sfinților noștri, ajungem să reducem creștinismul la morală și la un sentimentalism psihologic.

[1] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 4, pp. 63-64. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem,* p. 64. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia,* vol. 7, p. 433. (*n. trad.*)

7.

VISELE

În capitolul precedent am analizat cele privitoare la imaginație, răul pe care aceasta îl pricinuiește sănătății noastre duhovnicești și, în cele din urmă, cum ne putem tămădui de înrâurirea ei negativă.

Însă, așa cum vom vedea în continuare, în strânsă legătură cu imaginația sunt și visele. Mulți creștini, necercați în acest război duhovnicesc, fără a avea darul deosebirii în ceea ce privește visele, își pricinuiesc singuri numeroase probleme. Nu puțini sunt oamenii care iau aminte cu grijă și interpretează visele avute în timpul nopții, fără a cunoaște faptul că în felul acesta se fac jucării ale dracilor. Există, de asemenea, tendința unora de a interpreta visele potrivit învățăturilor și concluziilor psihoterapiei laice, care se deosebește de Tradiția ortodoxă.

Sfinții Părinți au cercetat și acest aspect. Vom expune în continuare învățătura patristică despre vise, pervertirea pe care o pricinuiesc în om, și vom arăta, totodată, care este calea tămăduirii. Astfel, vom vedea în chip lămurit că învățătura Părinților despre vise merită întreaga noastră atenție.

1. Ce sunt visele?

Sfântul Ioan Scărarul dă următoarea definiție a visului: *„Visul este mișcarea minții în vremea nemișcării trupului."*[1] Când trupul stă nemișcat în vremea odihnei de noapte, mintea-*nous* – nu rațiunea –

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 75. (*n. trad.*)

rămâne într-o neîncetată mișcare. Această mișcare a minții se numește *vis* («*ἐνύπνιο, ὄνειρο*»). Desigur, Sfântul Ioan face deosebire între *vis* («*ἐνύπνιο*») și *nălucire* («*φαντασία*»). Dacă visul este o mișcare a minții în vremea în care trupul rămâne nemișcat, nălucirea *„este amăgirea ochilor când doarme cugetarea. Nălucirea este ieșirea minții, când trupul veghează. Nălucirea este o vedere fără ipostas (suport, obiect)"*[1]. Cu alte cuvinte, închipuirea-nălucirea lucrează când omul este treaz, pe când visul, în timp ce acesta doarme.

Există, de asemenea, o deosebire între *vis* și *vedere* («*ὅραμα*»). *„Vederea este ceea ce se vede în vis aproape ca prin simțuri, iar visul e ceea ce se nălucește (se imaginează) în somn"* (Sfântul Ioan Scărarul)[2]. De vedere omul se împărtășește prin simțuri, în vreme ce visul îl vede prin mișcarea minții, când trupul se odihnește.

În afară de acestea, sfinții ne arată deosebirea dintre visele, vedeniile și descoperirile de care omul are parte în vremea somnului. Cu alte cuvinte, potrivit învățăturii Cuviosului Nichita Stithatul, în timpul somnului, omul poate vedea *„visuri"* [vise] («*ὄνειρα*»), *„vederi"* («*ὁράσεις*») și *„descoperiri"* («*ἀποκαλύψεις*»). Sfântul cercetează și deosebirile dintre acestea.

„Visurile sunt toate cele care nu rămân neschimbate în închipuirea minții, ci se amestecă, se alungă și se schimbă des dintr-unul într-altul."[3]

Vederile rămân întotdeauna neschimbate *„și nu se prefac dintr-una într-alta, ci rămân întipărite în minte și neuitate timp îndelungat"*. Acestea *„aduc sufletului folos prin umilință și din vedenii înfricoșătoare"*, făcându-l pe om să-și adune mintea și *„să tremure de vederea înfricoșătoare și neschimbată a celor ce i se arată"*[4].

Descoperirile sunt *„vederile sufletului curat și luminat, în afară de toată simțirea"*[5]. Aceste vederi («*θεωρίες*») descoperă tainele lui Dumnezeu.

În continuare, Cuviosul Nichita Stithatul explică faptul că visele *„sunt ale oamenilor iubitori de cele materiale și de trup"*, a căror minte-*nous* este întunecată de patimi și *„cărora le stârnesc dracii năluciri, bătându-și joc de ei"*, vederile *„sunt ale celor sârguincioși și curățiți în simțirile sufletului"* – de vederi au parte, adică, cei ce își curățesc sim-

---

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] *Ibidem. Vezi* nota 125 după Sfântul Vasilie cel Mare. (*n. trad.*)
[3] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 282. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[5] *Ibidem.* (*n. trad.*)

țurile sufletului și *„prin cele ce li se arată sunt dăruiți cu înțelegerea lucrurilor dumnezeiești și cu sporirea în oricare"* –, iar descoperirile *„sunt ale celor desăvârșiți, care stau sub lucrarea Duhului dumnezeiesc și sunt uniți cu Dumnezeu datorită sufletului lor ajuns la cunoașterea lui Dumnezeu (datorită sufletului teolog)"*[1].

Socotesc că aceste lămuriri ne sunt de trebuință, deoarece putem face astfel deosebirea dintre vis și vederea-lui-Dumnezeu (*«θεωρία»*). De acest aspect ne vom ocupa în cadrul unui alt capitol, unde vom nota elementele pe baza cărora putem distinge visele provenite de la diavoli, de vederile și descoperirile din vremea somnului, dăruite de Dumnezeu. În orice caz, trebuie să subliniem faptul că visele țin mai cu seamă de facultatea imaginativă a omului, reprezintă mișcarea minții în vremea când trupul se află în stare de somn și, în marea lor majoritate, sunt lucrări ale demonilor.

2. Felurile viselor

Așa cum am putut vedea în cele de mai sus, Sfinții Părinți deosebesc între vise, vederi-vedenii și descoperiri. Mulți dintre Părinți vorbesc însă în genere despre vise. Astfel, cercetându-le scrierile, înțelegem că visele pe care le avem în vremea nopții, când trupul și simțurile se află în stare de repaus, pot avea felurite pricini. Unele sunt urmare a firii trupului și a impresiilor de peste zi, altele sunt roadele patimilor, adică a mișcărilor împotriva firii a sufletului, altele sunt în mod vădit o *energie*-lucrare a diavolilor, iar altele provin de la Dumnezeu, sunt descoperiri dăruite omului de Dumnezeu sau de îngeri, ca mesageri ai Lui.

Prima categorie cuprinde acele vise care sunt urmarea gândurilor, a ideilor și a impresiilor zilei. În legătură cu această temă – *„De unde provin închipuirile cele necuviincioase din noapte?"* –, Sfântul Vasilie cel Mare învață: *„(Acestea) provin din pornirile curioase ale sufletului din timpul zilei"*[2]. Pornirile străine pe care le are sufletul, impre-

[1] *Ibidem*, pp. 282-283. (*n. trad.*)

[2] Sfântul Vasilie cel Mare, *Regulile mici*, în *Asceticele*, partea a II-a, traducere, introducere, indici și note de Prof. Iorgu D. Ivan, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești* (PSB), nr. 18, EIBMBOR, 1989, p. 326. (*n. trad.*)

siile de peste zi, adunate în memorie, dau naștere viselor. De asemenea, multe dintre ele sunt urmarea unor reacții ale trupului.

Cea de a doua categorie cuprinde visele care au drept pricini patimile. Acestea din urmă sunt *energii*-lucrări împotriva firii ale sufletului. Puterile sufletești pervertite, puse în lucrare de impresiile mijlocite de simțuri, dau naștere viselor din această categorie. Astfel, după visele pe care le avem, putem identifica patimile care ne stăpânesc. Mai multe în legătură cu aceasta vom discuta în capitolul următor.

Visele din cea de a treia categorie, cele așa-numite demonice, sunt înspăimântătoare. Desigur, diavolul poate lucra deopotrivă prin visele ce aparțin celorlalte categorii, însă și independent de acestea. Sfântul Diadoh al Foticeii spune pe scurt că *„visele cele de multe feluri nu sunt nimic altceva decât chipuri ale gândurilor împrăștiate sau, precum am zis, batjocuri ale dracilor”*[1]. Demonii își bat joc de omul pe care îl stăpânesc. Odată ce dobândesc putere asupra lui, atât în somn, cât și în stare de veghe, când omul este treaz, diavolii i se înfățișează prefăcându-se *„în îngeri de lumină și în chipuri de mucenici”*[2], care îi arată așa-zise descoperiri ale tainelor și îl învrednicesc de „harisme” (Sfântul Ioan Scărarul).

Cum lucrează însă demonii? Ce anume stârnesc în noi în vremea somnului? Evagrie Ponticul notează că *„dracii, răscolind amintirea, o întipăresc în cuget. Căci organele trupului stau în nelucrare, ținute de somn”*[3]. Astfel, demonii lucrează mai ales prin amintire și dau naștere viselor.

Potrivit Tradiției Părinților, cele mai multe vise țin de o *energie*-lucrare drăcească, aparțin acestei din urmă categorii. Demonii se prefac și în îngeri de lumină ori în proroci, vestind mai înainte cele viitoare. Însă, după cum observă Sfântul Ioan Scărarul, *„dracii nu știu nimic din cele viitoare, dintr-o cunoștință de mai dinainte”*[4], altminteri, ar putea prevesti și ceasul morții noastre.

Prin vise, diavolii îi atacă cu precădere pe monahi pentru a-i convinge să-și părăsească sfânta lor lucrare. Iar mai cu seamă îi ata-

---

[1] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia*, vol. 1, p. 349. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 76. (*n. trad.*)
[3] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 51. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 76. (*n. trad.*)

că pe începători, care s-au despărțit de cei apropiați și de rudenii: *„Dracii încearcă să ne tulbure prin vise, arătându-ne rudeniile noastre, fie plângând, fie murind, fie închise, fie strâmtorate pentru noi"* (Sfântul Ioan Scărarul)[1]. Firește, nu trebuie să dăm importanță acestor vise, care sunt bătaia de joc a diavolilor, menite să-l atragă pe monah la lepădarea și părăsirea vieții celei călugărești.

A patra categorie de vise cuprinde visele care vin de la Dumnezeu. Sunt numite și descoperiri și sunt strâns legate de curăția lăuntrică a omului. Întâlnim în Sfânta Scriptură multe astfel de vise. Aș face, totodată, pomenire de visele lui Iosif, logodnicul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, legate de zămislirea, nașterea și ocrotirea lui Hristos. Sfântul Isaac Sirul spune că *„sfinții îngeri iau înfățișările unor vederi sfinte, cinstite și bune și se arată sufletului în închipuirile somnului, spre înălțarea gândurilor lui, spre bucurie și mângâiere și veselie"*[2].

Există, astfel, multe feluri de vise și numeroase sunt pricinile lor. De aceea, creștinul trebuie să le poată deosebi și să cerceteze de unde provin. Vom oferi în continuare câteva elemente ce ne fac cunoscută originea unui vis.

În general, așa cum spune Sfântul Ioan Scărarul, când ne trezim din somn liniștiți (*„plini de bunătate și pașnici"*), înseamnă că *„suntem mângâiați în chip ascuns de sfinții îngeri"*[3]. Dacă, dimpotrivă, ne deșteptăm tulburați, pătimim aceasta *„din pricina unor visuri și vederi urâte"*[4]. Astfel, tulburarea sau pacea ne arată de unde provine un anumit vis. Desigur, acesta nu este un lucru absolut, deoarece se poate întâmpla să avem parte de o bucurie adăpată de înălțarea minții, de îngâmfare, semn al izvorului ei drăcesc.

Sfântul Diadoh al Foticeii spune că *„nălucirile aduse de draci (...) nu rămân la aceeași înfățișare, nici nu arată multă vreme o formă netulburată"*, ci *„îngrozesc simțirea"* și *„aduc râsul și plânsul așa deodată"*[5]. Visele de la draci, sau mai curând persoanele care ni se înfățișează în vremea acestora, *„spun lucruri mari și amenință cumplit, luându-și adeseori chip de ostași; iar uneori și cântă în suflet cu strigăt"*[6]. Dimpo-

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia,* vol. 10, p. 182. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 240. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[5] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia,* vol. 1, p. 349. (*n. trad.*)
[6] *Ibidem.* (*n. trad.*)

trivă, visele care sunt de la Dumnezeu nu își schimbă înfățișarea, nu insuflă groază, ci aduc negrăită bucurie și veselie.

Sfântul Ioan Scărarul învață că visele dracilor mai cu seamă *„ne arată osânde și judecăți și despărțiri"* și *„ne fac să tremurăm și să ne întristăm"*[1]. Acesta este un semn al înșelăciunii. Este cu putință să avem vise despre iad și judecată, care să ne fie trimise de Dumnezeu, spre pocăință. Deosebirea constă în faptul că în primul caz ele aduc omului deznădejde, care este semnul unei înșelăciuni drăcești, pe când în cel de-al doilea, ne îndeamnă la o rugăciune adâncă, la pocăință, și sădesc în noi dispoziția de a ne schimba.

După cum învață Cuviosul Nichita Stithatul, *„nu toți au vederi («ὁράσεις») adevărate în somn, nici nu se întipăresc acestea în mintea tuturor, ci numai aceia care sunt curați cu mintea și limpeziți în simțurile sufletului și care aleargă spre contemplarea naturală"*[2]. Acești oameni s-au curățit prin *„îndelungate flămânziri"* și trăiesc *„înfrânarea cea cuprinzătoare"*, *„fără nici o preocupare de lucrurile vieții si nici o grijă pentru viața de aici"*, ducând viață îngerească, și *„ale căror sudori și osteneli după Dumnezeu au aflat, în locul cel sfânt al lui Dumnezeu, cunoștința lucrurilor și odihna înțelepciunii celei mai înalte"*[3].

În general, trebuie să spunem că, pe cât de departe este cerul de pământ, tot astfel și visele care provin de la Dumnezeu – numite vederi, vedenii sau descoperiri – de cele care sunt aduse de diavol și sunt puternic ancorate în închipuire. Iar așa cum nu există asemănare între cele zidite și cele nezidite, tot astfel nu există nici o asemănare între un vis drăcesc și unul dumnezeiesc.

Potrivit învățăturii Sfinților Părinți, visele demonice au elementul culorii și al schimbării, pe când cele venite de la Dumnezeu nu au nici culoare, nici schimbare. Astfel, putem deosebi care vise sunt de la Dumnezeu și care sunt urmarea unei slăbiciuni trupești sau înrâuriri diavolești. Psihanaliza antropocentrică, care nu distinge cele zidite de cele nezidite, nici nu acceptă existența demonilor și *energia*-lucrarea lor, nu face această deosebire și cade într-o mare înșelare, deoarece poate socoti vederile venite de la Dumnezeu drept halucinații și năluciri. Numai cine este ancorat organic în Tradiția

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 76. (*n. trad.*)
[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 283. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem.* (*n. trad.*)

ortodoxă, cine are mintea lui Hristos și s-a împărtășit de cele de Sus, poate face această deosebire și numai unul ca acesta poate tămădui bolile fiilor săi duhovnicești.

3. Vise și patimi

Am văzut în cele de mai sus că visele de o anumită categorie sunt pricinuite de patimi, atât trupești, cât și sufletești. În cele ce urmează, ne vom apleca mai îndeaproape asupra acestei chestiuni, deoarece prin cercetarea viselor putem înțelege ce patimi ne stăpânesc și putem începe, astfel, să le războim.

Sfântul Ioan Scărarul scrie că în inima celor atinși de patima lăcomiei pântecelui intră visele legate de mâncăruri, în vreme ce în inima celor ce se tânguiesc pentru păcate, vise despre judecată și iad (*„În inima lacomilor se mișcă visuri de mâncări, iar în inima celor ce plâng, visuri de judecată și de chinuri"*[1]).

Din învățătura Sfinților Părinți cunoaștem faptul că sufletul omului are trei puteri: cea poftitoare, cea mânioasă și cea rațională. Sfântul Simeon Noul Teolog scrie că, potrivit viselor pe care le avem, putem înțelege de care patimi suntem mai cu seamă stăpâniți. Când puterea pătimitoare a sufletului este stârnită de amestecuri, mâncăruri și desfătări, vor urma și vise care țin de acestea. Când puterea mânioasă se întărâtă împotriva semenilor, omului i se vor năluci în vis atacuri de fiare și târâtoare, războaie și bătălii. Iar când puterea rațională îi este stăpânită de mândrie și trufie, i se nălucesc înălțări de la pământ, așezarea pe tronuri înalte și stăpâniri de popoare.

Mai lămuritor cu privire la această temă este ucenicul Sfântului Simeon, Cuviosul Nichita Stithatul. Acesta scrie că omul înaintat în viața duhovnicească își poate vedea mișcările sufletului din cercetarea viselor. Dacă sufletul este iubitor de materie și de plăceri, atunci *„își nălucește câștiguri de lucruri și de bani, sau chipuri de femei și împreunări pătimașe, din care vin îmbrăcămintea pătată și întinăciunea trupului"*[2]. Dacă sufletul este stăpânit de lăcomie și de iubirea de argint, *„vede totdeauna aur și pe acesta îl dorește, se lăcomește după dobânzi*

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 216. (*n. trad.*)
[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 281. (*n. trad.*)

și le așază în visterii și e osândit ca un om fără milă"[1]. Iar dacă sufletul omului este mânios și plin de dușmănie, *„este urmărit de fiare și de șerpi veninoși și e năpădit de temeri și de spaime"*. Dacă patima care stăpânește sufletul este slava deșartă, *„își nălucește laude și primiri din partea mulțimii, scaune de stăpânire și de conducere și le socotește, chiar când e treaz, pe cele ce încă nu le are, ca și când le are sau le va avea cu siguranță"*[2]. Dacă sufletul îi este adăpat de mândrie și de trufie, *„se vede pe sine purtat în trăsuri strălucitoare și uneori zburând în văzduh și pe toți îi vede tremurând de covârșirea puterii lui"*[3]. Astfel, după felul viselor, putem vedea patimile ce sălășluiesc înlăuntrul nostru.

Trebuie notat însă faptul că a deosebi acestea nu stă în putința oricui, ci mai cu seamă a celui cercat în această luptă și, desigur, a celui împodobit cu marea harismă a dreptei-socotințe.

Așa cum omul pătimaș, potrivit cu patima care îl stăpânește, vede și vise ce au legătură cu ea, tot astfel omul iubitor de Dumnezeu și lucrător al virtuții se împărtășește de vise bune. După cuvântul aceluiași Sfânt, *„omul iubitor de Dumnezeu, fiind sârguincios întru lucrarea virtuții și drept în nevoințele pentru evlavie și cu sufletul curat de pofta celor materiale, vede în vise sfârșiturile înfricoșătoare. Rugându-se pururi, el se ține în stare de umilință și de pace cu sufletul și cu trupul și, când se trezește, vede pe obrajii săi lacrimi, iar pe buzele lui are cuvinte către Dumnezeu"*[4]. Astfel, omul care trăiește cu rugăciunea minții de-a lungul întregii zile, care a învățat să grăiască cu Dumnezeu, tot cu acestea se va îndeletnici și în timpul somnului. Visele și descoperirile de care are parte sunt legate de Dumnezeu și de rugăciune. Se poate întâmpla ca, și în vreme ce doarme, buzele sale să rostească rugăciunea. Simte că inima sa se roagă neîncetat. Iar când se trezește, are simțământul că întreaga noapte a petrecut-o în rugăciune. Se întâmplă de multe ori să primească atacuri ale dracilor, și atunci mintea sa (*nous*) începe de îndată dumnezeiasca grăire, rugăciunea noetică, prin care diavolul este pus pe fugă. În astfel de cazuri, prin prezența sa, diavolul nu pricinuiește teamă, ci bucurie și veselie. Întreaga zi sau chiar zile îndelungate, un astfel de om se veselește vă-

---

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] *Ibidem,* pp. 281-282. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 282. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem.* (*n. trad.*)

zând puterea lui Dumnezeu, văzând cum diavolul este izgonit prin *energia*-lucrarea minții-*nous* aflate în rugăciune.

4. Raportarea la vise

Sfinții Părinți, ca unii ce cunosc această luptă sfântă, ne înfățișează și modul în care trebuie să ne raportăm la vise. Ne vom apleca mai îndeaproape asupra învățăturii patristice cu privire la acestea.

În primul rând, este trebuință de luarea unor „măsuri preventive". De vreme ce majoritatea viselor se află în strânsă legătură cu patimile și impresiile adunate peste zi, trebuie să ne înarmăm prin luptă împotriva patimilor. Cu cât le războim mai mult, de fapt cu cât ne luptăm pentru a le transfigura, cu atât ne slobozim de înfricoșătoarea stare a visării. Izbăvirea noastră de vise ține de nepătimire și de curățirea inimii.

Sfântul Ioan Scărarul scrie: *„Precum mult gunoi pricinuiește mulțime de viermi, așa multa mâncare pricinuiește multe căderi și gânduri și vise."*[1] De aceea, este trebuință de împuținarea hranei.

Întrucât multe vise sunt urmarea unor impulsuri străine ale sufletului, ocolirea acestora din urmă ne ajută să ne izbăvim de visele cele urâte. Dimpotrivă, *„dacă în îndeletnicirea cu judecățile lui Dumnezeu, sufletul se va curăți de asemenea (porniri) și în cuget va avea continuu cele bune și bineplăcute lui Dumnezeu"*, atunci de astfel de vise vom avea parte și în vremea nopții (Sfântul Vasilie cel Mare). De aceea, în timpul zilei mintea noastră trebuie să se îndeletnicească cu chemarea numelui lui Dumnezeu, și atunci visele vor aduce bucurie și veselie, după cuvântul Sfântului Simeon Noul Teolog: *„Cele ce ocupă sufletul, sau cele în care petrece el în stare de veghe, acelea rețin închipuirea și cugetarea lui și în somn."*[2]

De asemenea, înainte de a merge spre somn, trebuie să ne rugăm. Când adormim după rugăciune, visele vor fi și ele potrivit cu starea de rugăciune în care ne aflăm. Avva Filimon îndeamnă: *„Înainte de a te culca fă multe rugăciuni în inima ta și împotrivește-te gândurilor, ca nu cumva să fii dus de voile diavolului. (...) Grijește cu putere ca să adormi*

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 374. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Filocalia*, vol. 6, p. 81. (*n. trad.*)

după psalmi și după această meditație în minte, și să nu lași cugetarea ta să primească gânduri străine."[1] Rugăciunea înainte de somn și strădania de a lepăda gândurile reprezintă un bun mod de a înfrunta visele rele, însuflate de draci.

Iar visele, odată primite, trebuie și abordate corect. Calea cea mai bună este lepădarea lor. Să evităm, adică, a le interpreta, la vremea când ne trezim. Mulți cercetează îndeaproape ce vise au avut în timpul nopții, și, astfel, cad în multe greșeli. Sfinții Părinți îndeamnă la desăvârșita lor lepădare și disprețuire.

Sfântul Ioan Scărarul îl numește pe cel ce leapădă cu totul visele *„filosof"*, pe când cel care le cercetează, le tâlcuiește și crede în ele, este socotit *„cu totul necercat"*. De vreme ce prin vise diavolii urmăresc să ne întineze, Sfântul sfătuiește: *„Nimenea să nu se învoiască a gândi ziua la nălucirile sale din timpul somnului."*[2]

Aceeași viziune este împărtășită și de Sfântul Diadoh al Foticeii, care spune că, pentru înaintarea în virtute, este de ajuns ca omul să nu dea întru totul crezare viselor. *„Ne va ajunge, însă, pentru sporirea la cât de multă virtute să nu ne încredem nicidecum în nici o nălucire."*[3] Învață, desigur, că dacă nu primim, de teama de a nu fi înșelați de diavol, nici chiar visele însuflate de Dumnezeu, nu greșim. Dumnezeu nu Se mânie, căci vede grija care ne mână la aceasta. Sluga se împotrivește să descuie ușa noaptea, măcar că înaintea ei ar sta însuși stăpânul său, întors acasă după o îndelungată lipsă, iar aceasta o face temându-se să nu fie înșelat de vreun tâlhar venit să fure, al cărui glas s-ar asemăna cu al stăpânului său. Pentru această faptă, stăpânul casei își va lăuda sluga. Tot astfel se întâmplă și cu creștinul-monahul care nu primește visele. Dumnezeu îl laudă atunci pe robul Său, deoarece cunoaște că face aceasta din teama de a nu fi înșelat de diavol, care *„se preface în înger al luminii"* (II Corinteni 11:14).

Este de trebuință să respingem visele și să ne străduim să le uităm, deoarece amintirea lor ne revarsă în inimă tristețe, supărare, deznădejde și necurăție. Sfântul Ioan Scărarul cunoaște faptul că mulți, stăruind în a da crezare viselor, au ajuns la nebunie. Când omul primește mereu *energia*-lucrarea demonilor, diavolul dobân-

[1] Avva Filimon, *Filocalia*, vol. 4, p. 169. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 235. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 349. (*n. trad.*)

dește stăpânire asupra sa și atunci unul ca acesta își pierde mințile, înnebunește. *„[Când dracul se sălășluiește în lucrătorii lui, atunci, arătându-se în somn, sau și în stare de veghe, ia chipul, zice-se, al unui sfânt înger, sau mucenic, îi împărtășește vreo descoperire de taină, sau vreun dar (harismă),] ca, amăgindu-se, nenorociții, să-și iasă cu totul din minți."*[1] Acest lucru se întâmplă mai cu seamă în cazul descoperirilor venite de la diavol. Mulți sunt cei care ajung într-o astfel de stare: *„Când începem să credem în vis dracilor, ei își bat joc de noi și când suntem treji."*[2] Diavolul își face apariția și când suntem treji, așa încât devenim robii lui, fapt ce gătește sufletului nostru moartea veșnică și care dă naștere, totodată, multor anomalii trupești și psihologice.

Concluzia generală este că visele, după felul lor, ne vădesc starea lăuntrică, ne arată, adică, robii patimilor, robii diavolului sau robii lui Dumnezeu. Visele ne ajută să ne cunoaștem starea de sănătate sau de boală a sufletului, cu alte cuvinte, cât suntem de bolnavi sau de sănătoși. De aceea, pe de o parte, este trebuință de mărturisire, pocăință și plâns pentru a ne curăța de patimi. Pe de alta, nu trebuie să ne încredem defel în vise. Astfel, ne vom izbăvi de stăpânirea diavolului, care voiește moartea noastră veșnică, adică îndepărtarea noastră de Dumnezeu.

---

[1] *Ibidem*, p. 282. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 76. (*n. trad.*)

8.

PROBLEMA SUFERINȚEI ȘI A NECAZURILOR

În societatea tulburată de astăzi nu există om care să nu aibă de înfruntat necazuri în viață, care să nu guste din paharul amar al suferințelor. Vedem oameni necăjiți, frământați, chinuiți, căzuți la pământ din pricina prea grelei poveri a necazurilor. Și nu numai chipurile oamenilor sunt prelungi, căzute, ci, mai înainte de toate, inimile lor. Oamenii se chinuiesc, suferă, iar din această suferință, sau mai degrabă din modul greșit în care înfruntă suferința, ajung la fel de fel de boli trupești și sufletești. De aceea, ne vom apleca mai îndeaproape asupra anumitor aspecte ale temei de față: necazurile și durerea din viața noastră.

1. Necazurile fac parte din viața noastră

Cunoaștem faptul că suferința este strâns legată de viața noastră. Hristos i-a încredințat pe ucenicii Săi că vor avea parte de multe necazuri: *„În lume necazuri veți avea"* (Ioan 16:33). Acest adevăr îl vedem în tot cuprinsul Sfintei Scripturi și în învățătura Sfinților Părinți, care sunt urmașii Apostolilor. Sfântul Apostol Pavel împreună cu Sfântul Apostol Barnaba au trecut prin Listra, Iconiu și Antiohia, *„întărind sufletele ucenicilor, îndemnându-i să stăruie în credință și (arătându-le) că prin multe suferințe trebuie să intrăm în împărăția lui Dumnezeu"* (Fapte 14:22). Același Apostol le scrie creștinilor din Corint: *„În toate pătimind necaz"*, și adaugă: *„dar nefiind striviți"*

(II Corinteni 4:8). Desigur, în continuare vom spune cele cuvenite despre acest cuvânt: *„dar nefiind striviți"*, aplecându-ne aici mai cu seamă asupra faptului că viața creștină este strâns legată de suferință și durere.

În viața lor, sfinții au trecut prin multe suferințe, încercări și greutăți. Cuviosul Nichita Stithatul, ucenicul Sfântului Simeon Noul Teolog, spune: *„...viața prezentă a sfinților în suferință și dureri este, chinuiți fiind de oameni și de demoni."* Aceeași mărturie o întâlnim și la Sfântul Isaac Sirul: *„Nu e cu putință ca atunci când umblăm în calea dreptății să nu ne întâmpine mâhnirea și ca trupul să nu sufere de boli, de dureri și să rămână neclintit, dacă dorim să viețuim în virtute."*[1]

Apostolii și sfinții stăruie asupra acestui adevăr deoarece numeroși creștini, asemenea multora dintre oamenii de astăzi, au greșita credință că, trăind creștinește, vom avea parte neîncetat în viață de bucurie. Și desigur, așa cum vom vedea în cele de mai jos, avem, într-adevăr, bucurii și mângâieri, dar ele sunt rodul Crucii, vin prin trăirea Crucii. *„Că, iată, a venit prin Cruce bucurie la toată lumea."* Trecem mai întâi prin încercări, dar ele sunt urmate apoi de bucurie, simțim bucuria lăuntrică, deși din afară suntem luptați de ispite.

2. Pricinile suferinței

Trebuie notat faptul că suferința poate avea pricini felurite. Sfinții Părinți, ca unii ce vorbesc din experiență, învață că acestea sunt îndeosebi trei: diavolul, oamenii și firea noastră căzută, cu toate patimile ce sălășluiesc înlăuntrul inimii noastre. Suferința ce vine de la diavol este însoțită de multă durere. De ea au parte cei ce lucrează binele și încearcă să păzească poruncile lui Hristos. Avva Dorotei descrie o astfel de suferință grea, pricinuită de diavol: *„Odată, mi-a venit atâta întristare și atâta scârbă, că m-am înspăimântat și eram întru atâta trudă și mâhnire, încât credeam că voi pieri. Întristarea aceasta îmi venise din ispita diavolului. Această bântuială e foarte grea, întunecată și fără mângâiere. Din nici o parte nu are odihnă, ci din toate părțile nevoie și strâmtorare. Curând însă se risipește, că vine darul lui Dumnezeu în su-*

[1] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. 10, p. 41. (*n. trad.*)

flet și-l mângâie, că de n-ar sosi darul lui Dumnezeu degrabă, nimeni n-ar putea suferi această scârbă."[1]

De asemenea, suferințele provin de la oamenii care ne vorbesc de rău și ne clevetesc. Acest lucru ne face de multe ori să ne plângem de cei care, deși s-au bucurat de faceri de bine din partea noastră, se comportă astfel. Mai mult, oamenii îi prigonesc pe cei ce sunt ai lui Dumnezeu, așa cum s-a întâmplat cu prorocii și cu Sfinții Apostoli, pricinuindu-le probleme și suferințe. Sfântul Apostol Pavel le scrie corintenilor: *„Căci nu voim, fraților, ca voi să nu știți de necazul nostru, care ni s-a făcut în Asia, că peste măsură, peste puteri, am fost îngreuiați, încât nu mai nădăjduiam să mai scăpăm cu viață"* (II Corinteni 1:8).

Mai este, totodată, și suferința pe care ne-o pricinuiește firea noastră căzută, patimile care, așa cum am spus, sălășluiesc în inima noastră. Avva Dorotei scrie că se poate întâmpla să ne aflăm într-o stare bună și să avem pace lăuntrică și liniște, dar, primind vreun cuvânt din partea unui frate, să ne tulburăm și să ne ridicăm împotriva lui, socotindu-l pricina întristării noastre. *„Aceasta este mare înșelăciune diavolească. Oare cel ce ne-a grăit cuvântul a sădit patima în inima noastră? Nu, nicidecum! Acela n-a făcut altceva decât că a dezgolit patima noastră ce o avem în suflet și putem să ne folosim, de vom vrea, din acest cuvânt."*[2]

Așadar, acestea trei sunt principalele cauze ale suferințelor care se ivesc în viața noastră: diavolul, oamenii și firea noastră căzută. De primele două au parte sfinții, de cea de a treia, mai cu seamă noi, cei ce nu ne-am curățit încă de patimi. Primele două pricini nu ating starea lăuntrică a sufletului, așa încât, arătând puțină răbdare, omul primește îmbelșugat Harul lui Dumnezeu; cea de a treia însă, dacă nu suntem atenți, dă naștere unei stări cumplite. Avem, astfel, două feluri de suferință: cea lăuntrică și cea din afară.

În orice caz, din acestea este limpede faptul că Părinții duhovnicești, care au dobândit harisma dreptei-socotințe, pot deosebi care suferință vine de la diavol, care de la oameni, și care de la însăși firea noastră, care este din bunăvoință *(«κατ'εὐδοκία»)* și care din îngăduința *(«κατά παραχώρηση»)* lui Dumnezeu, și în funcție de aceasta, potrivit cu starea în care ne aflăm, ne oferă și ajutorul. De

[1] Avva Dorotei, *op. cit.*, p. 75. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 92. (*n. trad.*)

aceea, Părinții duhovnicești au o cunoaștere mai largă decât psihiatrii, care nu fac această deosebire, punând totul pe seama unei stări psihologice mai puțin bune.

3. Folosul suferinței

Suferința și durerea ne sunt de folos în viață, deoarece prin ele ne împărtășim de Patima lui Hristos. În învățătura ortodoxă se vorbește mereu despre urmarea lui Hristos. Această urmare însă nu este una exterioară, morală, ci sfințitoare, prin lucrarea Tainelor Bisericii. Trebuie să trecem prin cele prin care a trecut Hristos, prin încercările și pătimirile Sale. Scrie Sfântul Apostol Pavel: *„Acum mă bucur de suferințele mele pentru voi și împlinesc, în trupul meu, lipsurile necazurilor lui Hristos"* (Coloseni 1:24). Potrivit tâlcuirii Sfântului Teofilact, Arhiepiscopul Bulgariei, *„înțelegerea cuvântului este acest fel: de mai era dator Hristos a mai pătimi încă și a muri și nu a apucat a împlini toată datoria pătimirilor Sale, eu, Pavel, această datorie a lui Hristos o plinesc și pătimesc pătimirile acelea ce Hristos era dator a le pătimi pentru voi și pentru toată biserica creștinilor"*[1]. Toată această teologie a împărtășirii noastre de Patimile și de moartea lui Hristos o înfățișează Sfântul Apostol Pavel și într-o altă epistolă a sa: *„Purtând totdeauna în trup omorârea lui Iisus, pentru ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru. Căci pururea noi cei vii suntem dați spre moarte pentru Iisus, ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru cel muritor. Astfel că în noi lucrează moartea, iar în voi viața"* (II Corinteni 4:10-12).

Folosul suferințelor și al încercărilor în viața noastră este unul foarte mare. Durerea este o nouă descoperire a lui Hristos către om. Prin durere se naște un om nou. Ea creează premisele arătării unei alte lumi, care mai înainte ne era nevăzută.

Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește în repetate rânduri în operele sale despre prezența binefăcătoare a necazurilor și a durerii, sau, după cum le numește, a *„încercărilor fără voie"*. Aceste *„încercări fără voie"* reprezintă, după Sfântul Maxim, un mijloc însemnat prin

[1] *Cele patrusprezece trimiteri ale Sfântului, slăvitului și întru tot lăudatului Apostol Pavel, tâlcuite elinește de Fericitul Teofilact, Arhiepiscopul Bulgariei,* vol. 2, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1904, p. 540. (*n. trad.*)

care omul se poate curăța de *„patimile de bunăvoie"*. *„Toată osteneala, fie cu voie, fie fără de voie, se face moarte a plăcerii, care e maica morții"*[1], dacă omul o primește cu bucurie. În afară de răbdarea încercărilor celor fără de voie, pe patimile de voie omul le războiește cu aceeași izbândă și prin întristarea cea după Dumnezeu.

Tot Sfântul Maxim scrie: *„Necazurile încercărilor sunt aduse peste unii pentru ștergerea păcatelor săvârșite, peste alții pentru oprirea celor ce vor avea să le facă. Dar afară de acestea mai sunt și cele ce vin pentru dovedire, ca de pildă cele venite asupra lui Iov."*[2]

Aceeași viziune o împărtășește și Sfântul Grigorie Palama, când spune: *„Relele îi ajută pe cei credincioși spre îndreptarea păcatelor, spre instruire, spre încercare, spre înțelegerea chinului acestei vieți, spre îndemnare către a dori fierbinte și a căuta stăruitor acea veșnică înfiere și izbăvire și viața cu adevărat nouă și fericirea."* Prorocul David exclamă într-unul dintre psalmi: *„Când Te-am chemat, m-ai auzit, Dumnezeul dreptății mele! Întru necaz m-ai desfătat!"* (Psalmi 4:1). Iar după cuvântul Sfântului Nicodim Aghioritul, *„cu cât omul suferă și se întristează în lumea de acum, cu atât trece cu mintea această mică lărgime a lumii; și ridicându-se mai presus de înălțimea cerului, ajunge la o lărgime încăpătoare, nesfârșită. Iar odată ajuns acolo, se bucură și se odihnește în vederea cea preadulce a lui Dumnezeu. Și încă înainte de desfacerea trupului, trăiește o viață fericită și preabinecuvântată. Căci și Domnul aceasta a spus când a grăit: «În lume necazuri veți avea; dar îndrăzniți. Eu am biruit lumea» (Ioan 16:33)."* Și Avacum, arătând odihna mijlocită de suferințe, a cântat: *„Odihni-voiu în ziua necazului meu"* (Avacum 3:16).

Prin necazuri ne aducem aminte de Dumnezeu, ne îndreptăm spre El și, astfel, sporește în noi marele har al rugăciunii, dacă, desigur, înfruntăm suferința cu toată seriozitatea și în duhul la care îndeamnă Tradiția ortodoxă.

Acest folos al suferințelor l-au cunoscut sfinții, de aceea, după cuvântul Sfântului Ioan Scărarul, aceștia însetau după pătimirea necazurilor. Sfântul spune că cei ce s-au desăvârșit în tânguirea cea după Dumnezeu au ca semn caracteristic *„setea de necinstiri, foamea, de bunăvoie, de necazuri, (...) iar cei ce flămânzesc după necazuri și înse-*

---

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 192. (*n. trad.*)
[2] Idem, *Filocalia*, vol. 2, p. 100. (*n. trad.*)

tează după necinstiri sunt fericiți; căci ei se vor sătura de o hrană de care nu se vor sătura"[1]. Sfântul Apostol Pavel scrie: *„Binecuvântat este Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Părintele îndurărilor și Dumnezeul a toată mângâierea, Cel Ce ne mângâie pe noi în tot necazul nostru, ca să putem să mângâiem și noi pe cei care se află în tot necazul, prin mângâierea cu care noi înșine suntem mângâiați de Dumnezeu. Că precum prisosesc pătimirile lui Hristos întru noi, așa prisosește prin Hristos și mângâierea noastră"* (II Corinteni 1:4-5).

4. Înfruntarea necazurilor

În cele de mai sus am arătat că însemnătate are nu atât faptul de a avea sau nu parte de necazuri, cât buna sau, dimpotrivă, greșita lor înfruntare.

Dacă avem sănătate duhovnicească, vom face ceea ce a făcut și Apostolul Pavel, îndemnându-i și pe creștini să-l urmeze: *„...ne lăudăm și în suferințe, bine știind că suferința aduce răbdare, și răbdarea încercare, și încercarea nădejde. Iar nădejdea nu rușinează pentru că iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă"* (Romani 5:3-4). Este un lucru bun să ne lăudăm în Domnul, deoarece ne învrednicim să îndurăm *„toată durerea și necazul"* fie din partea demonilor, în măsura în care ducem lupta virtuții, fie din partea oamenilor vicleni, ca unii ce voim să pășim pe calea poruncilor lui Dumnezeu.

De asemenea, trebuie să ne gândim că suntem vrednici nu doar de cele pe care le îndurăm, ci de suferințe încă mai multe și mai mari. Acesta este, desigur, un semn al lucrării pocăinței: *„Semnul pocăinței pline de grijă stă în a ne socoti pe noi vrednici de toate necazurile văzute și nevăzute ce ni se întâmplă, ba încă de și mai multe"* (Sfântul Ioan Scărarul)[2]. Pocăința îndepărtează tristețea, pe care ar putea-o pricinui presiunile din afară și necazurile.

În ceea ce privește necazurile pricinuite de oameni, acestora nu trebuie să le răspundem împotrivă, ci toate suferințele să le îndurăm cu răbdare, cunoscând că sunt aducătoare de mult bine.

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 165. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 154. (*n. trad.*)

Din păcate însă, noi ne purtăm precum câinii, după cuvântul Avvei Dorotei: *„Noi însă de vom auzi vreun cuvânt, îndată ne asemănăm câinilor, care când aruncă cineva în ei cu o piatră, lasă pe cel ce a aruncat și aleargă la piatră și o mușcă. Așa facem și noi: lăsăm pe Dumnezeu, Care cu voia Lui îngăduie să vină ispitele, pentru ca să curățească păcatele noastre, și alergăm către vecin zicând: «Pentru ce mi-a grăit cutare vorbă, pentru ce mi-a făcut cutare lucru?» Și, în loc să ne folosească dintr-aceasta, noi facem dimpotrivă și ne smintim pe noi înșine, nesocotind că toate se fac cu Pronia lui Dumnezeu pentru folosul nostru."*[1]

Pocăința este, așadar, strâns legată de prihănirea de sine, de a ne mustra, adică, și a ne osândi pe noi înșine, de a ne considera vrednici de cele ce pătimim și singuri vinovați de ele. Atunci vom ajunge să ne liniștim. Noi însă, din pricina faptului că nu avem prihănire de sine, suferim lăuntric și îi facem și pe ceilalți să sufere. Aceasta în vreme ce omul lui Dumnezeu, *„cel ce se defaimă pe sine, orice i s-ar întâmpla, sau pagubă, sau scârbă, mai dinainte socotindu-se vrednic de ele, niciodată nu se tulbură"* (Avva Dorotei). Și notează în continuare: *„Oare este altceva mai fără de grijă decât aceasta?"*[2]

Prin urmare, altceva este suferința și altceva întristarea, altceva suferința cea dinafară și altceva deznădejdea lăuntrică. Tristețea și deznădejdea care ne iau de multe ori în stăpânire țin locul întristării celei după Dumnezeu, adică al pocăinței. Astăzi suntem triști nu atât pentru că avem ispite mari sau mici, ci pentru că nu avem pocăință. Suntem stăpâniți de duhul suficienței de sine. Din aceasta iau naștere multe boli sufletești și suferințe trupești.

Să avem totdeauna în minte acest cuvânt apostolesc: *„În toate pătimind necaz, dar nefiind striviți; lipsiți fiind, dar nu deznădăjduiți; prigoniți fiind, dar nu părăsiți; doborâți, dar nu nimiciți"* (II Corinteni 4:8-9).

---

[1] Avva Dorotei, *op. cit.*, p. 99. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 91. (*n. trad.*)

9.

DIAVOLUL ȘI MEȘTEȘUGIRILE SALE

Cu anevoie pot fi înfățișate uneltirile și lucrările diavolului. Greutatea constă în faptul că numai cei ce au reușit să se slobozească de înrâurirea lui au putința de a deosebi în chip lămurit modul în care acesta lucrează. Cercetând învățătura sfinților, îl putem cunoaște atât pe diavol, cât și mijloacele folosite de el pentru a-i înrobi și a-i ține sub stăpânirea sa pe oameni. Astfel, avem mai cu seamă sprijin învățătura sfinților, care cu puterea lui Hristos l-au biruit pe diavol. Putem, așadar, să spunem și noi dimpreună cu Apostolul Pavel: *„[Ca să nu ne lăsăm covârșiți de satana], căci gândurile lui nu ne sunt necunoscute"* (II Corinteni 2:11). Experiența Bisericii a făcut vădite toate gândurile, întregul mod de a gândi al diavolului.

Trebuie notat, desigur, faptul că a vorbi despre astfel de teme nu este, duhovnicește, un lucru lipsit de primejdii. Cei care descoperă gândurile diavolului sunt, de obicei, atacați cu multă turbare de acesta. Spune Sfântul Ioan Scărarul: *„Cel ce vorbește în chip subțire și întru cunoștință despre liniștire ridică pe draci împotriva lui."*[1] Primește atacuri din partea diavolului deoarece numai el singur este cel ce poate să-i descopere urâciunile. Există, totodată, și o altă greutate, despre care vorbește Sfântul Ioan Scărarul când face pomenire de un oarecare ascet care, vrând să vorbească despre isihie (liniștire), s-a temut să nu slăbească însuflețirea celor ce se luptă, nici să nu stârnească frica în cei ce vor să intre în acest război.

Discutarea acestor teme duhovnicești ridică astfel de primejdii. La auzul unor astfel de învățături, unii oameni se descurajează, iar

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 363. (*n. trad.*)

alții se simt cuprinși de frică. A vorbi despre demoni este, prin urmare, un lucru anevoios.

Iau asupră-mi această strădanie ca unul ce îmi pun credința în Domnul, în ajutorul Lui, și având nădejdea că vor fi oameni care vor afla folos din învățătura despre meșteșugirile diavolului.

1. Existența diavolului

În întreaga Tradiție scripturistică și patristică se vorbește despre existența diavolului. Diavolul nu este o personificare a răului, nu este un personaj închipuit, un simbol al existenței răului, ci o ființă concretă, o existență reală. Diavolul a fost înger, cel așa-numit Luceafăr, care, încercând în mândria lui să dobândească slava lui Dumnezeu, a căzut. Astfel s-au petrecut cele descoperite nouă de Hristos: *„Am văzut pe satana ca un fulger căzând din cer"* (Luca 10:18). Diavolul a dat naștere răului, nu l-a primit din altă parte – așa cum s-a întâmplat cu omul. *„...de la început diavolul păcătuiește"* (I Ioan 3:8). Existența diavolului transpare din faptul că menirea lui Hristos în lume a fost să surpe lucrările acestuia, să-l slobozească pe om de sub stăpânirea sa: *„Pentru aceasta S-a arătat Fiul lui Dumnezeu, ca să strice lucrurile diavolului"* (I Ioan 3:8).

Într-adevăr, dacă citim Evangheliile, vom vedea că Hristos, după cuvântul Sfântului Apostol Petru, *„a umblat făcând bine și vindecând pe toți cei asupriți de diavolul"* (Fapte 10:38). Nu voi relata în acest punct vindecările celor îndrăciți de către Hristos și toată lupta Sa cu diavolii. Ele constituie obiectul altor capitole. În orice caz, este cunoscut faptul că focul cel veșnic a fost gătit pentru diavol: *„Duceți-vă de la Mine, blestemaților, în focul cel veșnic, care este gătit diavolului și îngerilor lui"* (Matei 25:41).

Sfinții Părinți învață că demonii nu au fost astfel creați de Dumnezeu dintru început, deoarece Dumnezeu nu a creat răul. Sfântul Antonie cel Mare învață: *„Vrăjmașii nu se numesc «diavoli», adică răi, pentru că așa au fost făcuți ei; căci Dumnezeu n-a făcut nici un lucru rău, ci i-a făcut buni; dar după ce au căzut din cereasca înțelepciune"*[1] și fac

[1] *Vezi* Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* în *Scrieri II,* trad. Pr. prof. D. Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1988, pp. 191-245. (*n. trad.*)

tot ce le stă în putință pentru a-i înșela pe oameni. Diavolii, *„fiind odinioară și ei minți"*, înainte de cădere, *„și căzând din nematerialitatea și subțirimea lor, a dobândit fiecare o oarecare grosime materială [primind un trup potrivit cu rostul și cu lucrarea sa, de care este îmbibat, lucrând prin el]"*. De vreme ce diavolul a pierdut viața, a dobândit moartea (Sfântul Grigorie Sinaitul).

Sfântul Grigorie Palama învață că diavolul a avut dorința plină de mândrie de a împărăți, împotriva voii Ziditorului său, și astfel *„e părăsit pe dreptate de izvorul vieții și luminii adevărate și se scufundă în moarte și în întunericul veșnic"*[1]. Diavolul este *„duh mort, nu prin ființă (căci nu este o ființă a morții), ci prin lepădarea vieții adevărate"* (Sfântul Grigorie Palama). A pierdut viața cea adevărată, pe Dumnezeu, și s-a îmbrăcat cu moartea. Și nu este numai un duh mort, ca unul lipsit de viața cea adevărată, ci și transmite tuturor celor ce se apropie de el moartea: *„Satana nu e numai duh mort, ci și duh care omoară pe cei ce se apropie de el."* Dorința diavolului este de a aduce moartea și asupra oamenilor. De aceea, așa cum vom vedea în cadrul unui alt capitol, îi urăște pe oameni și încearcă în orice chip să-i îndepărteze de Dumnezeu, Care este adevărata viață.

Această lucrare a diavolului se vădește și prin numele sale de care face pomenire Sfânta Scriptură. Este numit *„pârâșul fraților noștri"* (Apocalipsa 12:10). Tot în Apocalipsa citim: *„Și a fost aruncat balaurul cel mare, șarpele de demult, care se cheamă diavol și satana, cel ce înșală pe toată lumea..."* (Apocalipsa 12:9). Este numit aici *„balaur"*, *„șarpe"*, *„diavol"*, *„satana"*, *„cel ce înșală"*. Sfântul Apostol Petru, vădind lucrarea diavolului, îl numește *„potrivnic"* și *„leu răcnind"* (*„Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu"*, I Petru 5:8). Sfântul Evanghelist Ioan, la rându-i, îl numește *„ucigător de oameni"* (Ioan 8:44). De la început a voit să-l ucidă pe om, să-l îndepărteze de Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel îl numește *„stăpânitor [al lumii]"* (Efeseni 6:11-12). Numindu-l astfel nu înțelege, desigur, că el stăpânește întreaga lume, de vreme ce lumea este zidirea lui Dumnezeu și El o chivernisește prin lucrările Sale proniatoare, ci că este stăpânitorul lumii în care împărățesc nedreptatea, pofta vicleană și trufia vieții. Sfântul Grigorie Palama, tâlcuind acest verset, spune că nu trebuie să credem că vicleanul ține cerul și pământul și toate cele

[1] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia*, vol. 7, p. 454. (*n. trad.*)

dintre ele, pentru aceasta numindu-se *„stăpânitor [al lumii]": „Fugi de această nesocotită părere!"* În sensul acesta, singurul stăpânitor al lumii este Dumnezeu Ziditorul. *„Ci abuzul celor existente, chivernisirea pătimașă a celor privitoare la noi, lumea nedreptății, dorința vicleană și trufia, (...) aceasta este lumea al cărei stăpân este satana."* Mai mult, în Sfânta Scriptură este arătată mânia lui, care, desigur, se mărește tot mai mult, cu cât se apropie sfârșitul: *„...diavolul a coborât la voi având mânie mare, căci știe că timpul lui e scurt"* (Apocalipsa 12:12). Diavolii sunt vrăjmașii noștri. *„Că avem vrăjmași cumpliți și prea meșteri, pe răii diavoli"*, după cum învață Sfântul Antonie cel Mare. Diavolii sunt înfricoșători, făcători de rele și vicleni.

În general, diavolul este cel ce are stăpânirea morții, și din această moarte a venit să ne slobozească Hristos. *„Deci, de vreme ce pruncii s-au făcut părtași sângelui și trupului, în același fel și El S-a împărtășit de acestea, ca să surpe prin moartea Sa pe cel ce are stăpânirea morții, adică pe diavolul"* (Evrei 2:14).

Este cunoscut, de altfel, din întreaga experiență a Bisericii că, prin lucrarea Dumnezeieștii Iconomii, diavolul și-a pierdut puterea pe care o avea. Dacă înainte era atotstăpânitor, acum a rămas fără putere. Aceasta înseamnă că prin libertatea noastră, și îndeosebi prin puterea lui Hristos, putem să-l biruim. Este ceea ce au făcut toți sfinții lui Dumnezeu. De altfel, faptul că Dumnezeu îi îngăduie diavolului să ne ispitească este pentru a ne pune la încercare libertatea. Sfântul Grigorie Sinaitul învață că *„pricina momelii sunt dracii, îngăduiți de Providență ca să ne arătăm libertatea noastră cum este"*[1]. Aceasta înseamnă că liberul nostru arbitru *(«αὐτεξούσιο»)* se poate împotrivi în lupta cu diavolii, pentru a nu săvârși voia lor.

De asemenea, trebuie notat faptul că nu diavolul este vinovat pentru toate. Ca unii ce ne-am obișnuit să aruncăm asupra celorlalți vina pentru propria noastră neizbândă, socotim că pentru toate Dumnezeu și diavolul sunt de învinovățit. Că Dumnezeu și diavolul sunt de tras la răspundere pentru toate. Există, însă, situații când ne ispitim noi înșine. Iar când ne ispitește diavolul avem puterea, prin libertatea voinței noastre, de a i ne împotrivi. Prin urmare, nu putem pune toate căderile noastre pe seama diavolului.

[1] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, p. 113. (*n. trad.*)

După cuvântul Sfântului Ioan Scărarul, *„isihastul, (...) după ce a părăsit chilia, învinuiește pe draci și a uitat că el însuși s-a făcut sieși drac"*[1]. *„Odată"*, spune Sfântul Antonie cel Mare, *„a bătut oarecine în mănăstire la ușa mea, și ieșind, am văzut pe cineva arătându-se lung și foarte înalt."* Întrebându-l cine este, acela i-a răspuns: *„Eu sunt satana."* La întrebarea următoare a Sfântului: *„Dar ce cauți aici?"*, i-a spus: *„Pentru ce mă prihănesc în zadar monahii și toți ceilalți creștini? Pentru ce mă blestemă în tot ceasul?"* Iar când Sfântul Antonie cel Mare i-a arătat că aceasta se întâmplă pentru că el, diavolul, îi ispitește – *„Pentru ce și tu îi superi pe dânșii?"* – i-a răspuns: *„Nu sunt eu care îi supăr pe dânșii, ci ei se tulbură pe sineși; căci eu am slăbit."* Vedem de aici că nu îl putem învinovăți pentru toate pe diavol. Avem și noi propria răspundere pentru căderile și ispitele noastre.

2. Feluri de demoni

Există, însă, o mulțime felurită de demoni, după cum învață întreaga Tradiție a Sfinților Părinți. Atât în Sfânta Scriptură, cât și în scrierile patristice vedem că satana nu este unul singur, ci există mulți demoni. În plus, unii sunt mai vicleni decât alții, fiecare potrivit învățăturii și lucrării sale. De acest aspect, de interes pentru mulți, ne vom ocupa în continuare.

Multe locuri din Sfânta Scriptură arată că există nenumărate duhuri rele. Dintre aceste pasaje, le vom aminti pe cele mai cunoscute. Demonii care sălășluiau în îndrăciții din Gherghesa (Gadara) erau mai mulți, de aceea și vorbeau la plural: *„Și iată, au început să strige și să zică: Ce ai Tu cu noi, Iisuse, Fiul lui Dumnezeu? Ai venit aici mai înainte de vreme ca să ne chinuiești?"* (Matei 8:29). Și Sfântul Evanghelist Marcu, relatând tămăduirea demonizatului din Gherghesa (Gadara), reproduce convorbirea dintre Hristos și demonii sălășluiți în acel om. La întrebarea Mântuitorului cu privire la numele său, demonii I-au răspuns prin om: *„Legiune este numele meu, căci suntem mulți."* În continuare spune: *„Și L-au rugat, zicând: Trimite-ne pe noi în porci, ca să intrăm în ei."* Hristos le-a îngăduit și, *„ieșind, duhurile necurate au intrat în porci"* (Marcu 5:9-13). Și Sfântul Apostol Pavel

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 361. (*n. trad.*)

cunoaște faptul că nu este un singur stăpânitor al acestei lumi și un singur duh viclean, ci mai mulți stăpânitori și mai multe duhuri rele (viclene), de aceea și scrie: *„Căci lupta noastră nu este împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduh"* (Efeseni 6:12). De asemenea, tot Apostolul Pavel spune despre jertfa Mântuitorului Hristos pe cruce, despre lucrarea Sa: *„Dezbrăcând (de putere) începătoriile și stăpâniile, le-a dat de ocară în văzul tuturor, biruind asupra lor prin cruce"* (Coloseni 2:15). Mulțimea aceasta de demoni are și învățături felurite. Astfel, fiecare diavol are propriul mod de a gândi și a acționa, urmărind – ceea ce este propriu tuturor – să-l îndepărteze pe om de Dumnezeu și să-i aducă moartea veșnică. Sfântul Apostol Pavel cunoaște faptul că în anii cei de pe urmă mulți se vor depărta de credință *„luând aminte la duhurile cele înșelătoare și la învățăturile demonilor ..."* (I Timotei 4:1).

Dincolo de această felurime a demonilor, în Sfânta Scriptură ni se descoperă și un alt adevăr, acela că există măsuri diferite ale vicleniei lor. Toți demonii sunt vicleni. Însă unii dintre ei încă mai mult, întrecându-i pe ceilalți în viclenie. Hristos ne învață: *„Și când duhul necurat a ieșit din om, umblă prin locuri fără apă, căutând odihnă și nu găsește. Atunci zice: Mă voi întoarce la casa mea de unde am ieșit; și venind, o află golită, măturată și împodobită. Atunci se duce și ia cu sine alte șapte duhuri mai rele decât el și, intrând, sălășluiesc aici"* (Matei 12:43-45). Acest fapt arată că există duhuri mai viclene decât altele. Există, cu alte cuvinte, o ierarhie a demonilor în ceea ce privește viclenia lor.

Câte patimi, atâția demoni, după cum învață în genere Sfinții Părinți. Pe mulți dintre aceștia Părinții îi numesc chiar demoni ai patimilor, luate fiecare în parte. Sfântul Evanghelist Marcu înfățișează cazul grăitor al tămăduirii unui demonizat. Un tată îl adusese pe fiul său, care avea *„duh mut"* și *„surd"*. Și spunea acest părinte: *„...de multe ori l-a aruncat și în foc și în apă ca să-l piardă"* (Marcu 9:22). Vedem de aici că demonul care sălășluia în acel om era unul singur, nu mai mulți. Cine era, însă, acest demon mut și surd? Sfântul Grigorie Palama, tâlcuind această pericopă, spune că era demonul nerușinării *(«ἀκολασία»)*. Scrie: *„Se pare că acest fel de demon este cel al desfrânării [nerușinării], care-l aruncă uneori pe cel cuprins de el în foc – asemenea sunt anormalii și pătimașii destrăbălați –, alteori îl cufundă în apele mân-*

cării fără saț și ale nemăsuratelor băuturi și petreceri." Acest demon al nerușinării este mut și surd *„pentru că cel care este prins de cursele lui nu suferă lesne nici să audă, nici să grăiască cele dumnezeiești"*.

Asemenea acestui demon al nerușinării, există și demoni ai altor patimi. Sfântul Casian Romanul înfățișează în opera sa cele opt duhuri ale răutății (vicleniei). Este vorba despre duhul lăcomiei *(«ἀκρατεία»)*, al desfrânării *(«πορνεία»)* și al poftei trupești *(«ἐπιθυμία τῆς σαρκός»)*, duhul iubirii de argint *(«φιλαργυρία»)*, duhul mâniei *(«ὀργή»)*, duhul tristeții *(«λύπη»)*, duhul akediei *(«ἀκηδία»)*, al slavei deșarte *(«κενοδοξία»)* și al trufiei *(«ὑπερηφανία»)*. Astfel, pentru fiecare dintre aceste patimi există un demon care lucrează spre veșnica moarte a omului. Altfel spus, așa cum virtuțile sunt roade ale Duhului Sfânt, iar nu simple lucrări ale firii omenești, tot astfel și patimile sunt roade ale împreună-lucrării omului cu duhurile viclene. Cuviosul Nichita Stithatul învață că *„roada duhului potrivnic este ura, întristarea lumească, nestatornicia sufletului, tulburarea inimii, răutatea, cugetul iscoditor, descurajarea, mânia, necredința, pizma, multa mâncare, beția, bârfirea, osândirea, pofta ochilor, îngâmfarea și trufia sufletului"*[1].

Sfântul Diadoh al Foticeii, ca un cunoscător al luptei duse împotriva demonilor, îi împarte pe aceștia în două mari cete. Un neam de demoni îi cuprinde pe cei ce au mai multă subțirime, celălalt neam, pe cei mai materialnici, mai grosieri. Cei dintâi luptă sufletul, cei de-ai doilea, mai legați de materie, luptă trupul, urmărind să robească în felul acesta mintea-*nous*. Aceste două neamuri de demoni, deși împărtășesc același scop, de a-i aduce, adică, vătămare omului, se luptă, totuși, între ele. Sfântul Diadoh scrie în chip grăitor: *„Cuvântul cunoștinței ne învață că sunt două feluri de duhuri rele. Unele dintre ele sunt oarecum mai subțiri, iar altele mai materiale. Cele mai subțiri războiesc sufletul. Celelalte obișnuiesc să ducă trupul în robie prin anumite imboldiri stăruitoare. De aceea dracii care războiesc sufletul și cei care războiesc trupul își sunt mereu potrivnici, cu toate că au același scop de-a vătăma pe oameni."*[2]

Astfel, Tradiția Sfinților Părinți învață nu numai că există satana, care urmărește să-l nimicească pe om prin moarte, ca unul ce îi

[1] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, pp. 267-268. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia*, vol. 1, p. 372. (*n. trad.*)

poartă acestui o ură nețărmurită, ci există, încă, mai multe neamuri de demoni. Fiecărei patimi îi corespunde un anumit demon care, după experiența sa, lucrează pentru a-l atrage pe om la căderea în păcat. Războiul împotriva patimilor este, în esență, un război împotriva patimilor duhurilor răutății (vicleniei).

3. Pe cine războiește diavolul și în cine lucrează?

Este de trebuință să cercetăm, însă, mai atent și să vedem cine sunt cei pe care diavolul îi luptă, împotriva cui își îndreaptă el cu precădere furia și, totodată, în cine are putința mai mare de a se sălășlui și a lucra.

Fără de nici o îndoială, toți oamenii sunt luptați de diavol. Ura sa împotriva oamenilor este atât de mare, încât, după cum spun Sfinții Părinți, dacă Dumnezeu nu ar ține lumea cu iubirea Sa, diavolul de multă vreme ar fi pierdut-o. În chip felurit a voit să ridice război și împotriva lui Hristos Însuși. Ne sunt cunoscute cele trei ispitiri la care L-a supus pe Mântuitorul. Vedem în Sfânta Scriptură că după Botez *„Iisus a fost dus de Duhul în pustiu, ca să fie ispitit de către diavolul"* (Matei 4:1). Însă acestea nu au fost singurele ispitiri pe care le-a avut de înfruntat Mântuitorul. Până în ultima clipă a fost luptat cu furie de diavol, care le aducea oamenilor gânduri rele împotriva Lui.

La fel se întâmplă și cu oamenii. Sunt războiți cu o furie cumplită de diavol, care îi urăște și îi pizmuiește. Nu poate accepta faptul că cei ce se luptă vor fi încununați cu slavă. Sfântul Ioan Scărarul scrie că atâta vreme cât omul se îndeletnicește cu pământurile pe care le stăpânește și le cultivă, cu negoțul pe mare [*„atâta cât omul e un simplu viețuitor sau un corăbier, sau un plugar"*], vrăjmașii Împărăției nu se întrarmează în chip atât de groaznic asupra lui. Când acesta ia, însă, *„pecetea (semnul de ostaș), pavăza, sabia, arcul și s-a îmbrăcat în veșmântul de ostaș, atunci ei scrâșnesc din dinți împotriva lui și se sârguiesc în tot felul să-l răpună"*[1]. Socotesc că aici Sfântul Ioan îi are în vedere mai cu seamă pe monahi. Așadar, pe monahi diavolul îi luptă cu o furie încă mai mare. Voiește, dacă îi stă în putință, să-i nimicească în chip desăvârșit. Sfântul Theognost spune că atât de mare este furia diavolului

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 130. (*n. trad.*)

împotriva omului care se luptă și *„cu atâta pizmă ne ispitește urâtorul de oameni, încât ne face să ne scârbim chiar și de viață"*[1].

Astfel, potrivit felului în care trăim și a măsurii vieții duhovnicești la care ne aflăm, primim și săgeți din partea vicleanului diavol. După Sfântul Theognost, când diavolul simte că sufletul a ajuns la măsuri înalte ale virtuții, *„ne întâmpină cu ispite sălbatice și înfricoșate"*.

Câtă vreme îi suntem robi, diavolul nu se neliniștește prea mult. Simte că suntem ai lui și de aceea nu-și arată adevărata față. Desigur, în starea aceasta ne insuflă gândul fie de a-l îndrăgi, fie de a crede că nu există etc. Când voim însă a ne slobozi de sub stăpânirea sa, ni se descoperă și furia lui. Când Dumnezeu l-a trimis pe Moisí să călăuzească poporul, scoțându-l din Egipt, spune Avva Dorotei, israeliții au avut parte de ura încă mai mare a lui Faraon. Tot astfel se întâmplă cu fiecare om ce voiește să scape de stăpânirea celui viclean. Când diavolul vede că Dumnezeu trimite Harul Său pentru a milui și a tămădui de patimi pe vreun om, fie prin cuvântul Său, fie printr-unul dintre oamenii Săi, *„atunci vrăjmașul îngreuiază și mai mult patimile asupra lui și-i dă mai tare război împotrivă"*[2]. În această strădanie de a ne slobozi, vom avea de îndurat atacurile întărâtate ale diavolului, care va trimite toate patimile asupra noastră să ne războiască.

O deosebită furie o îndreaptă diavolul asupra celor ce se roagă, și aceasta întrucât rugăciunea este arma cea mai tare pe care o avem împotriva lui. Omul iubitor de rugăciune își atrage asupra sa furia diavolului. Sfântul Marcu Ascetul învață: *„Când diavolul vede că mintea s-a rugat din inimă, aduce ispite mari și răutăcios uneltite. Căci nu vrea să stingă virtuți mici prin ispite mari."*[3] Într-adevăr, de ispite mari au parte cei împodobiți cu virtuți mari și îndeosebi cei ce au harul rugăciunii minții în inimă. De aceea, de fiecare dată când ne pregătim pentru rugăciune, îndată se pregătește și diavolul de atac. Potrivit Sfântului Nil Ascetul, *„tot războiul ce se aprinde între noi și dracii necurați nu se poartă pentru altceva, decât pentru rugăciunea duhovnicească"*[4].

---

[1] Sfântul Theognost, *Filocalia,* vol. 4, pp. 271-272. (*n. trad.*)
[2] Avva Dorotei, *op. cit.*, p. 155. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia,* vol. 1, p. 257. (*n. trad.*)
[4] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 80. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)

Dacă diavolul îi războiește puternic pe cei ce se roagă sau se pregătesc pentru rugăciune, cu atât mai mult se ridică asupra celor care au înaintat pe calea vieții duhovnicești. Câți se învrednicesc să ajungă la vederea-lui-Dumnezeu (*«θεωρία»*) devin ținta furiei diavolului. *„Furia dracilor e mare împotriva celor ce-au făcut mari sporuri în contemplație."*[1] Produc fel de fel de zgomote și, în genere, aduc asupra unora ca aceștia întristare. Și, desigur, *„dacă n-ar fi îngerul Domnului Atotțiitorul, care să-i păzească pe ei, nu ar putea scăpa de uneltirile lor și de cursele morții"*[2], după cum spune Cuviosul Nichita Stithatul. Furia lor este atât de mare, încât ar voi chiar să-i ucidă pe oameni. Dumnezeu însă nu îngăduie această nedreptate. În orice caz, omul lucrător al teologiei isihaste are parte de multe ispite. Chiar dacă, din perspectivă omenească, se bucură de felurite calități, unul ca acesta va fi disprețuit de toți. Iar atitudinea celorlalți față de el are o strânsă legătură cu războiul demonilor împotriva lui. Cuviosul Nichita Stithatul spune: *„...cu cât înaintezi pe treptele virtuților înalte și cu cât îți crește lumina dumnezeiască în rugăciune și ajungi la descoperiri și vederi de negrăit prin Duhul, cu atât aceia, văzându-te că te ridici spre cer, scrâșnesc din dinți și-și întind cu mai multă siguranță mrejele mult-împletite ale răutății lor în văzduhul minții."*[3] Desigur, acest război este unul mai mult exterior decât lăuntric. Un astfel de om sporește tot mai mult în dragostea de Dumnezeu și încă mai mult în ura față de vrăjmașul.

Trebuie subliniat, de asemenea, faptul că de un puternic război are parte și omul care ia asupra sa răspunderea unei slujiri în sânul Bisericii, cel care îi tămăduiește pe oameni și îi ajută să trăiască după Dumnezeu, mai cu seamă cel care pătrunde mai adânc în lucrarea acestei metode a evlaviei ortodoxe, pe care urmând-o, poate ajunge la îndumnezeirea cea după Har. Omul isihiei descoperă toate vicleniile diavolului, știe să deosebească cele zidite de cele nezidite, de aceea și este luptat mai mult de diavol. După cum spune Sfântul Ioan Scărarul: *„Cel ce vorbește în chip subțire și întru cunoștință despre liniștire ridică pe draci împotriva lui."*[4]

[1] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 252. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 383. (*n. trad.*)

Diavolul îl luptă pe creștinul nevoitor fiindcă are față de el o ură fără margini. Se naște astfel întrebarea: De ce Dumnezeu îi îngăduie diavolului să ridice atât de multe ispite asupra oamenilor?

Sfinții Părinți au dat răspunsuri lămuritoare la această întrebare. Trebuie notat dintru început faptul că diavolul este o ființă concretă, înzestrată cu libertate proprie. Dumnezeu respectă până și libertatea diavolului. Astfel, îl lasă să lucreze răul, însă în cele din urmă, prin pocăința omului, îi îngrădește lucrarea. Dincolo de aceasta, Sfântul Maxim spune că Dumnezeu îngăduie ca omul să fie luptat de diavol pentru cinci pricini. Prima este pentru a putea deosebi virtutea de răutate, fiind luptat și luptând și el împotrivă. A doua, pentru a dobândi virtutea cu osteneală, ca astfel, ea să ne rămână sigură și de neclintit. Cea de-a treia este pentru a învăța să nu ne înălțăm cu mintea când sporim în virtute, ci să avem smerită cugetare, de vreme ce dobândim cunoștința faptului că ne-am învrednicit de această biruință cu ajutorul lui Dumnezeu. A patra pricină este dobândirea unei uri desăvârșite împotriva răutății. A cincea pricină este ca, odată ajunși la nepătimire, să nu ne uităm nici propria noastră slăbiciune, nici puterea lui Dumnezeu, Care ne-a ajutat. Așadar, în esență, războiul diavolului împotriva omului îi este acestuia din urmă de mare ajutor, dăruindu-i o îndestulătoare cunoaștere a vieții duhovnicești, a dragostei lui Dumnezeu, precum și a urii pe care o nutrește diavolul.

Astfel, luptați fiind, și luptând și noi, la rândul nostru, devenim cercați. Și ucenicii Mântuitorului au primit cercarea luptei cu diavolul. De aceea, cu puțină vreme înainte de Patima Sa, Hristos le-a spus ucenicilor: *„...iată satana v-a cerut să vă cearnă ca pe grâu"* (Luca 22:31). În orice caz, diavolul, după cum arată Sfântul Theognost, *„nu știe câtor bunătăți ni se face pricinuitor, făcându-ne în chipul acesta cerești prin răbdare și împletind mai strălucite cununile noastre"*[1]. Fără să vrea și fără să aibă cunoștință de aceasta, prin războiul pe care îl ridică, diavolul de fapt se nimicește, se osândește și se pedepsește pe sine însuși.

Noi, oamenii, suntem cu toții luptați de diavol după măsura stării noastre duhovnicești, însă în cazul unora diavolul lucrează dinlăuntru, pe când pe alții, neputându-i ataca lăuntric, îi luptă din

[1] Sfântul Theognost, *Filocalia*, vol. 4, p. 272. (*n. trad.*)

afară. Cu alte cuvinte, diavolul are putere asupra oamenilor care își încredințează voia lui. Sfântul Ioan Scărarul învață că pe diavoli nu întunericul și pustietatea locurilor îi fac mai puternici, ci lipsa de rod a sufletului nostru. Când sufletul este neroditor, nu poate înfrunta uneltirile diavolului.

Sunt oameni care aruncă asupra diavolului vina pentru păcate, socotind că acesta i-a împins și i-a silit la săvârșirea lor. Dar nu sunt diavolii vinovați pentru toate. Prin felul petrecerii noastre, de multe ori noi înșine ne facem „draci" și singuri ne ispitim. Astfel, fără să se ostenească prea mult, demonii ne au ca pe unii de-ai lor. Când un frate l-a întrebat pe Avva Pimen: *„Cum mă luptă dracii?"*, Avva i-a răspuns: *„Nu se luptă cu noi câtă vreme facem voile noastre. Că voile noastre s-au făcut draci; și ei sunt care ne necăjesc pe noi ca să le împlinim pe ele"*[1]. Diavolul este viclean, dar nu poate nimic asupra noastră, dacă noi petrecem cu trezvie. Spune Sfântul Ioan Gură de Aur: *„Rău este diavolul, o mărturisesc și eu; dar rău luiși, nu nouă, dacă priveghem."*

Când omul trăiește fără Harul lui Hristos, atunci este cu totul descoperit în fața atacurilor diavolului. Dimpotrivă, când înlăuntrul său sălășluiește îmbelșugat Harul lui Hristos, atunci diavolul nu are asupra noastră nici o putere. Potrivit Sfântului Diadoh al Foticeii, când Harul Dumnezeiesc nu sălășluiește în om, atunci în adâncul sufletului său se cuibăresc ca niște șerpi demonii. Când, însă, mintea-*nous* este adăpată de Har, atunci demonii se mișcă asemenea unor nori întunecați împrejurul inimii, luând chipul feluritelor patimi și având drept singur scop îndepărtarea minții de la Dumnezeu. De aceea, omul în care sălășluiește Harul lui Dumnezeu, deși este războit de diavol, nu pătimește nici un rău.

Sfântul Simeon Noul Teolog are cu privire la aceasta o învățătură lămuritoare. Diavolul, spune Sfântul Simeon, ca unul ce a căzut din lumină, a devenit întunecat și împărățește în întuneric. Astfel, tot sufletul care nu vede lumina vieții,

> *„luminând ziua și noaptea,*
> *e pedepsit, rănit, stăpânit, condus și legat de el*
> *și e înțepenit zilnic de săgețile plăcerilor"*[2].

[1] *Pateric*, p. 205. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele dragostei dumnezeiești*, p. 554. (*n. trad.*)

Însă

„...tot sufletul care vede lumina dumnezeiască,
din care a căzut acela, îl disprețuiește pe acela
și e luminat de însăși lumina neapropiată;
el calcă peste stăpânitorul întunericului ca peste niște frunze
ce cad pe pământ din vârful copacului.
Căci puterea și stăpânirea o are acela în întunecare,
iar în lumină nu mai e decât căzătura cu totul moartă"[1].

În general, diavolul îi luptă pe oameni cu îngăduința lui Dumnezeu, dar lucrează îndeosebi în cei ce au sufletul neroditor, care nu se trezvesc și, mai cu seamă, în cei care nu s-au întrarmat cu armele Harului. Dimpotrivă, câți au Harul lui Dumnezeu sunt puternici și calcă peste stăpânitorul întunericului, așa cum călcăm peste frunzele ce cad din copaci. În acest caz, diavolul nu are nici o putere, de vreme ce aceasta i-a slăbit. Prin urmare, și în această privință, un rol important îl joacă libertatea noastră. Dacă I-o dăruim lui Dumnezeu și o avem, astfel, întărită de El, diavolul, deși ne războiește din afară, nu ne poate ataca lăuntric. Din contră, dacă ne dăruim libertatea diavolului, ajungem să fim stăpâniți de el și i ne facem robi.

4. Cum îi luptă diavolul pe oameni?

Diavolul folosește multe mijloace pentru a-i sili pe oameni să i se facă robi. În continuare, ne vom opri la chipul felurit în care acesta lucrează.

Să spunem dintru început că diavolul este plin de o turbare fără margini și de o ură nețărmurită împotriva omului. Omul, însă, se bucură de iubirea cu care îl înconjoară Dumnezeu. Hristos Și-a asumat firea omenească și a îndumnezeit-o. De aceea, diavolul îl urăște atât de mult pe om și vrea să-l facă robul său. Sfântul Grigorie Palama tâlcuiește pericopa în care demonii I-au cerut Mântuitorului Hristos să le îngăduie ca, ieșind din cel demonizat, să intre în turma de porci (Matei 8:31) și spune că prin aceasta demonii arată că au *„intenție rea"*. De asemenea, potrivit tâlcuirii Sfântului Grigorie,

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)

Domnul le-a îngăduit să intre în porci, și mai mult, *„turma s-a aruncat de pe țărm în mare și a pierit în apă"* (Matei 8:32), *„ca noi să aflăm din câte au pătimit porcii că nici de omul acela nu le-ar fi fost milă, ca să-l piardă cu desăvârșire, dacă nu erau opriți și înainte în chip nevăzut de puterea Aceluia"*. Cu alte cuvinte, prin această lucrare a Sa, Hristos voiește să arate că diavolul are o turbare atât de mare asupra omului, încât, dacă El Însuși nu i-ar apăra pe oameni, diavolul i-ar nimici cu totul.

Această ură îl face să stea la pândă, să se trudească a-l afla pe om în starea în care l-ar putea ucide. Sfântul Apostol Petru descrie cu iscusință aceasta: *„Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită"* (I Petru 5:8). Având o experiență de veacuri, face tot ce-i stă în putință pentru a-l vătăma pe om. Sfântul Grigorie Teologul scrie: *„Cel viclean te iscodește din toate părțile, totdeauna spionează: unde să arunce săgețile sale, ce să mănânce, pe cine să despoaie, fiind gata spre a răni."*[1] Diavolii ne sunt vrăjmași înfricoșați. Sfântul Antonie cel Mare spune: *„Că avem vrăjmași cumpliți și prea meșteri, pe răii diavoli."* Gândul dracilor nu se face cu ușurință cunoscut oamenilor care nu au Harul lui Dumnezeu. Sunt mulți creștini, necercați în acest război duhovnicesc și cu totul lipsiți de acoperământul Harului lui Dumnezeu, care *„n-au cunoscut adâncurile satanei"* (Apocalipsa 2:24). Războiul pe care diavolul îl poartă împotriva noastră are loc, potrivit Sfântului Ioan Scărarul, din trei pricini: din negrijă, din mândria noastră și din pizma dracilor. *„E de plâns cel dintâi; e foarte ticălos al doilea; dar fericit este al treilea."*[2] Fericit este războiul stârnit din pizma diavolului, ca unul ce poate fi înfruntat cu mai multă ușurință. Dacă noi nu-i dăm, adică, ajutor și pricini pentru a pătrunde înlăuntrul nostru, atunci, oricât de multă ură ar avea, nu ne poate vătăma.

Unul dintre războaie este cel prin gânduri și împrăștierea minții. Diavolul se luptă să ne robească mintea, de vreme ce de aici începe calea lucrării păcatului. Sfântul Filothei Sinaitul scrie: *„Vrăjmașul nostru obișnuiește să tulbure mintea noastră și să mănânce pământ și să ne poftească împreună cu acela."*[3] Diavolii seamănă gândurile. Citim

---

[1] P.G. 36, 297.
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 318. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Filothei Sinaitul, *Filocalia,* vol. 4, p. 115. (*n. trad.*)

în *Pateric* că Avva Arsenie a văzut într-un frate *„semănăturile dracilor"*. În realitate, este vorba despre gândurile care sunt semănate înlăuntrul nostru de diavol pentru a ne înrobi mintea. De aceea multe dintre gândurile noastre sunt drăceşti. Când vorbim despre gânduri, le avem în vedere şi pe cele simple, dar mai cu seamă pe cele compuse, care sunt alcătuite din înţelesul lucrurilor şi din patimă. Sfântul Maxim Mărturisitorul cunoaşte faptul că diavolul ne războieşte fie prin lucruri, fie prin *„înţelesurile pătimaşe ale lucrurilor"*. Diavolul seamănă gânduri, chiar dacă în inima omului sălăşluieşte Harul lui Dumnezeu. După Sfântul Diadoh al Foticeii, când omul are în inimă Harul Dumnezeiesc, demonii *„se strecoară ca nişte nouri întunecoşi prin părţile inimii, spre patimile păcatului, sau iau chipul feluritelor împrăştieri, ca furând mintea de la pomenirea lui Dumnezeu, să o desfacă de convorbirea cu harul"*[1]. Diavolul face tot ceea ce îi stă în putere pentru a distrage atenţia minţii-*nous* de la neîncetata grăire cu Dumnezeu.

Încearcă, încă, să lupte şi inima prin pofte. Desigur, după Sfântul Botez diavolul iese din centrul inimii, unde sălăşluieşte acum Harul lui Hristos, însă încearcă în fel şi chip să acopere acest Har. Şi întrucât în inimă, care este, potrivit Tradiţiei Sfintei Scripturi şi a Sfinţilor Părinţi, centrul şi miezul fiinţei noastre, intră Hristos şi cuvântul lui Hristos, se luptă să piardă acest cuvânt din inimă. *„Iar cea de lângă drum sunt cei care aud, apoi vine diavolul şi ia cuvântul din inima lor, ca nu cumva, crezând, să se mântuiască"* (Luca 8:12). Satana intră în inimă. *„Şi a intrat satana în Iuda..."* (Luca 22:3). Desigur, Sfântul Diadoh al Foticeii şi alţi Părinţi nu primesc teoria massaliană, potrivit căreia Harul lui Hristos şi diavolul sălăşluiesc în acelaşi loc. Ci, aşa cum am arătat în cele de mai sus, după Sfântul Botez, Harul lui Dumnezeu se află în adâncul inimii, în vreme ce diavolul lucrează din afară, împrejurul inimii. Acesta este înţelesul cuvântului pe care Sfântul Apostol Petru i l-a spus lui Anania: *„Anania, de ce a umplut satana inima ta, ca să minţi tu Duhului Sfânt şi să doseşti din preţul ţarinei?"* (Fapte 5:3).

Cum patimile sălăşluiesc în inimă, prin acestea lucrează diavolul. Întărâtă patimile şi urmăreşte să le sporească tot mai mult. Po-

[1] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia*, vol. 1, p. 372. (*n. trad.*)

trivit învățăturii Sfântului Grigorie Sinaitul, *„dracii plăcerii (voluptății) se apropie adeseori ca foc și cărbuni aprinși, căci duhurile iubitoare de plăcere aprind partea poftitoare a sufletului, iar pe cea cugetătoare o întunecă, zăpăcind-o. Fiindcă plăcerea patimilor este pricină de ardere, de zăpăceală și de întuneric"*[1]. Monahii aflați în viața de obște, care se nevoiesc, adică, împreună cu alții, sunt luptați de patima *„neînfrânării pântecelui («κοιλιομανία») și a pornirii spre mânie («ὀξυχολία»)"*[2], potrivit Sfântului Ioan Scărarul. În general, vicleanul diavol se luptă să-l războiască pe om cu patima cea mai apropiată, adică cea care are cea mai mare putere asupra lui.

Dincolo de patimi, diavolul îi luptă pe oameni și prin simțuri, chiar și prin simțul pipăitului. Sunt cazuri când, după cum învață Sfântul Maxim, *„dracii atingându-se în somn de anumite părți ale trupului stârnesc patima curviei"*[3]. În felul acesta, patima fiind mișcată, aduce în mintea monahului amintirea femeilor. Alteori lucrează tocmai dimpotrivă. În orice caz, este limpede faptul că demonii, stârnind trupul și alte organe ale acestuia, încearcă să ațâțe patima. Și în Tradiția ascetică se face pomenire de multe situații în care diavolul lucrează în acest fel. Când, adică, ascetul petrece cu multă trezvie și nu îi îngăduie diavolului să lucreze prin minte, atunci acesta lucrează în sens contrar, stârnește, adică, trupul, pentru a aprinde plăcerea, care, la rândul ei, să robească mintea omului.

Un alt mod în care diavolul lucrează este prin întristări și ispite. Toți oamenii înfruntă ispite și greutăți în viața lor, de vreme ce viața aceasta este o vale a plângerii, însă prin ispite sunt războiți mai cu seamă cei în cazul cărora diavolul nu poate lucra într-alt fel. Hristos i-a spus Episcopului Smirnei: *„Că iată diavolul va să arunce dintre voi în temniță, ca să fiți ispitiți"* (Apocalipsa 2:10). În mod sigur este vorba aici despre prigoanele pe care diavolul, cu îngăduința lui Dumnezeu, le va ridica. Vedem același lucru și cu privire la boala femeii gârbove. Hristos, răspunzând mai-marelui sinagogii, i-a spus: *„Dar aceasta, fiică a lui Avraam fiind, pe care a legat-o satana, iată de optsprezece ani, nu se cuvenea, oare, să fie dezlegată de legătura aceasta, în ziua sâmbetei?"* (Luca 13:16). Diavolul poate pricinui chiar și boli pentru

[1] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, p. 113. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 131. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 109. (*n. trad.*)

a-l ispiti pe om. O seamă de boli sunt de proveniență demonică și, prin urmare, tămăduirea lor nu se poate înfăptui numai prin medicamente, ci și prin mijloacele pe care le deține Biserica noastră. Diavolul aduce, totodată, și piedici din afară. Sfântul Apostol Pavel le-a scris thessalonicenilor: *„Pentru aceea, am voit să venim la voi, îndeosebi eu Pavel – o dată și încă altă dată –, dar ne-a împiedicat satana"* (I Tesaloniceni 2:18). Nu putem ști în ce constau aceste piedici. În orice caz, este limpede faptul că diavolul urzește multe mijloace pentru a împiedica săvârșirea unui lucru bun. Are o furie atât de mare împotriva noastră, încât îi ridică până și pe semenii noștri să ne războiască. Sfântul Maxim spune că, așa cum diavolul a luptat împotriva Domnului prin farisei, tot astfel îi luptă și pe oameni prin semeni și, îndeosebi, îi întrarmează împotriva noastră *„pe cei ce nu se tem de Domnul"*.

Dacă diavolul ne războiește prin gânduri, patimi și pofte, cu atât mai mult ne luptă prin închipuiri. Imaginație-închipuire nu au nici Dumnezeu, nici îngerii, ci numai oamenii și demonii. De aceea imaginația este un bun conductor al energiei drăcești. Este adeverit faptul că omul care trăiește într-o neîncetată visare primește o puternică înrâurire drăcească. *Patericul* face pomenire de oarecare frați veniți la Avva Antonie cel Mare pentru a-l întreba dacă descoperirile pe care le aveau erau adevărate sau de la draci. Era vorba, în mod limpede, de vedenii mincinoase. Pe drum însă măgarul lor a murit. Marele Antonie, de îndată ce i-a văzut, i-a întrebat: *„Cum a murit măgarul pe cale?"* Iar nedumerindu-se ei de unde cunoștea Bătrânul aceasta, *„le-a zis lor: «Dracii mi-au arătat.» Și ei au zis lui: «Noi pentru aceasta am venit să te întrebăm, că vedem năluciri, și de multe ori se fac adevărate; nu cumva ne înșelăm?» Și i-a încredințat pe ei bătrânul, din pilda măgarului, că de la draci sunt"*[1].

Diavolul nu se mulțumește, însă, numai cu acestea, ci îi luptă pe oameni și cu alte mijloace. Încearcă să-l înfricoșeze pe om cu tulburări din afară, prin lovituri, pocnituri etc. Cuviosul Nichita Stithatul spune că cei ce au înaintat către vederea-lui-Dumnezeu au parte de atacurile pline de furie ale diavolului. Între altele scrie că dracii *„le prilejuiesc lovituri spre înfricoșare"*[2]. Zgomotele acestea nu

[1] *Pateric*, p. 13. (*n. trad.*)
[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 252. (*n. trad.*)

provin de la fenomene naturale, ci apar sub înrâurirea demonilor. Vedem aceasta din frica pe care o insuflă. Sfântul Nil Ascetul spune că cel ce se îndeletnicește cu rugăciunea curată, care se luptă să-și țină mintea cu desăvârșire curată de orice gând, și are, așadar, rugăciune neîmprăștiată, *„va pătimi de la draci: ocări, loviri, strigăte și vătămări"*[1]. Cel ce se îndeletnicește, însă, cu rugăciunea curată a inimii nu este deloc încurcat de acestea, nu se tulbură, deoarece cunoaște uneltirile diavolului. Când mintea sa se îmbărbătează prin Harul lui Hristos, nu mai cunoaște frica. De multe ori diavolii își fac apariția în văzduh, îl amenință pe om și urmăresc să-i înrobească mintea. *„Să nu te înfricoșezi de ei și să nu ai nici o grijă de amenințarea lor, căci ei se tem de tine, încercând să vadă dacă le dai atenție sau îi disprețuiești cu desăvârșire"*[2], spune Sfântul Nil. De aceea omul nu trebuie să se împuțineze cu sufletul. Este o urzeală pe care diavolul o folosește pentru a-i desprinde mintea de la rugăciune, deoarece omul care, în ciuda tuturor acestora, se roagă, îi pricinuiește diavolului un mare rău.

Deopotrivă cu loviturile și zgomotele, de multe ori diavolul se arată și el însuși. Aceste apariții ale sale sunt de fiecare dată altfel. Sfântul Nil ne pune înainte cuvântul despre un *„oarecare sfânt, ce se ruga cu încordare, liniștindu-se în pustie"*, căruia *„arătându-i-se dracii, l-au aruncat și l-au învârtit prin aer vreme de două săptămâni, prinzându-l apoi în rogojină"*. Cu alte cuvinte, vreme de două săptămâni, demonii îl aruncau în aer și-l prindeau iarăși pe o rogojină, spre a-i fura mintea de la rugăciune. Nu au reușit, însă, nimic, căci *„nici așa nu au izbutit să-i coboare mintea din rugăciunea înfocată"*[3]. Rugăciunea sa era atât de fierbinte, încât demonii nu au izbândit să-i desprindă mintea de la Dumnezeu. Iarăși, de multe ori, omul poate vedea o sabie scoasă împotrivă-i, ori, spune Sfântul, o *„lampă năvălind spre vederea ta sau (...) vreo formă urâcioasă și sângeroasă"* (Sfântul Nil Ascetul)[4]. Nici în acest caz omul nu trebuie să se teamă.

Sfântul Antonie cel Mare, care s-a arătat a fi un cercat nevoitor și luptător împotriva diavolilor, înfățișează multe moduri în care aceștia

[1] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 87. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 88. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 86. (*n. trad.*)

își fac apariția. Iau chip de femei, de fiare, de târâtoare, apar ca uriași sau ca mulțime de soldați. Sunt *„îndrăzneți și foarte obraznici"*. Se prefac că au cunoștință de cele ce au să se întâmple în următoarele zile, *„se arată înalți, ajungând până la acoperișuri, și înfricoșători cu mărimea"*. Se înfățișează, mai cu seamă, sub chipul fiarelor și al târâtoarelor.

Sfinții Părinți învață că, potrivit cu patimile care ne stăpânesc înlăuntru, ni se înfățișează și demonii. Lucrează, adică, *„prin deprinderea patimii, care stăpânește și lucrează în sufletul nostru"*. Astfel, Sfântul Grigorie Sinaitul spune că demonii poftei iau chip de porci, de măgari, de *„armăsari întărâtați și înfierbântați"*, de evrei. Demonii mâniei se prefac în păgâni și în lei. Cei ai lașității, în israeliți. Demonii voluptății *(«ἀκολασία»)* iau chip de idumei, cei ai băuturii peste măsură *(«πολυποσία»)* și ai necumpătării la mâncare *(«ἀκρασία»)*, de agareni, *„cei ai lăcomiei, uneori în lupi sau leoparzi"*. *„Apoi cei ai vicleniei în șerpi, năpârci, alteori în vulpi; cei ai îndrăznelii, în câini; cei ai trândăviei, în motani; cei ai curviei se mai prefac uneori în șerpi, alteori în corbi sau gaițe. Dracii patimilor sufletești se prefac în păsări, mai ales cei din văzduh. Închipuirea are trei pricini, prin care schimbă chipurile duhurilor, după cele trei părți ale sufletului, de aceea și nălucirile sunt de trei feluri: de păsări, de fiare și de dobitoace, după puterea poftitoare, mânietoare și rațională a sufletului."*[1]

Sfântul Nil Ascetul ne face cunoscut faptul că unui sfânt, când ridica mâinile spre cer la vremea rugăciunii, i se înfățișa diavolul ca un leu, cuprinzându-l și înfingându-și ghearele în rărunchii săi. *„Îndată ce întindea mâinile, acela i se înfățișa ca un leu și ridica în sus labele dinainte și-și înfigea ghearele sale în amândouă șoldurile nevoitorului."*[2] Se îndepărta numai când acest călugăr rugător își cobora mâinile de la rugăciune. Vedem din aceasta marea însemnătate a rugăciunii. Diavolul tremură înfricoșându-se de rugăciunea, desigur, noetică, a minții în inimă, de aceea face tot ce-i stă în putință pentru a o împiedica. Ia chip de dobitoace, așa cum s-a întâmplat și în Rai, când s-a prefăcut în șarpe. Sfântul Grigorie Palama spune: *„...s-a îmbrăcat în șarpele cel viclean, (...) fără să se facă el însuși șarpe."*[3] Sfântul Nil face pomenire de un nevoitor al isihiei pe nume Ioan, care *„rămânea*

---

[1] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, p. 112. (*n. trad.*)
[2] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 88. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia*, vol. 7, p. 452. (*n. trad.*)

neclintit în unirea cu Dumnezeu, când dracul se înfășura în chip de șarpe în jurul lui și-i strângea trupul și-i umplea fața de bale"[1]. Cu alte cuvinte, diavolul, în chipul balaurului, îi sfâșia carnea, dar acesta stătea netemător, fără să se înfricoșeze câtuși de puțin, „*în unirea cu Dumnezeu*". Atât de mare era părtășia și unirea sa cu Dumnezeu, încât diavolul nu putea cu nimic să-i despartă mintea de la El.

În afară de arătările sale în chipul dobitoacelor, diavolul se înfățișează și el însuși. Astfel, de pildă, „*un diavol a năpădit asupra lui Avva Macarie cu cuțit, vrând să-i taie piciorul*"[2]. Iar Avvei Arsenie, diavolii i s-au arătat în chilie, necăjindu-l.

Însă mai înfricoșător este faptul că el poate lua și chipul îngerilor, al sfinților, al monahilor; se arată, încă, și purtător de lumină. Sfântul Apostol Pavel spune că „*diavolul se preface în înger de lumină*" (II Corinteni 11:14).

Experiența ascetică cunoaște multe asemenea cazuri. Potrivit învățăturii Marelui Antonie, demonii se prefac că psalmodiază, pomenesc cuvinte din Sfânta Scriptură, când citim, repetă și ei cuvintele noastre, când dormim, ne trezesc la rugăciune, iar aceasta pentru a nu ne lăsa să ne plinim somnul. Ni se înfățișează în chipuri de monahi și se prefac a vorbi evlavios. Sfântul Ioan Scărarul spune că uneori în somn, alteori când suntem treji, apar luând chip de îngeri sau de mucenici: „*Când dracul se sălășluiește în lucrătorii lui, atunci, arătându-se în somn, sau și în stare de veghe, ia chipul, zice-se, al unui sfânt înger, sau mucenic, îi împărtășește vreo descoperire de taină, sau vreun dar (harismă), ca, amăgindu-se, nenorociții, să-și iasă cu totul din minți.*"[3] Desigur, aceasta se întâmpla mai cu seamă cu cei asupra cărora diavolul a dobândit stăpânire prin mândrie și celelalte patimi, urmărind să-i înșele și să-i aducă în starea de a-și pierde mințile: „*...ca, amăgindu-se, nenorociții, să-și iasă cu totul din minți.*" Cum putem ști dacă cel ce ni se arată este înger sau demon? Când duhul viclean se înfățișează în chip nevăzut, spune Sfântul Ioan Scărarul, „*trupul se înfricoșează*", în vreme ce, „*când sufletul se veselește, smerindu-se, stă de față un înger*"[4]. Astfel deosebim prezența diavolului de *energia*-lucrarea sa.

---

[1] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 88. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[2] *Pateric,* p. 166. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 282. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem,* p. 266. (*n. trad.*)

Diavolul se înfățișează, totodată, ca lumină. Se străduiește să-l convingă pe om că este Dumnezeu, lumina lui Dumnezeu. Însă lumina aceasta este diferită. Potrivit învățăturii Sfinților Părinți, Lumina Dumnezeiască este fără formă, albă și umple sufletul de pace, în vreme ce lumina de la diavol are formă, culoare și aduce sufletului tulburare. După învățătura Sfântului Grigorie Palama, lumina diavolului este neunitară, strălucește din afară și, ca una ce este zidită, are contur, formă și culoare. Duhul viclean nu se unește cu sufletul celui care îl vede, ci doar intră într-o legătură din afară cu el. Mai mult, lumina drăcească nu este urmarea adunării și întoarcerii minții-*nous* în inimă. Dimpotrivă, lumina nezidită se unește cu sufletul omului, este lipsită de formă și culoare. Trebuie să notăm faptul că, după învățătura Sfântului Grigorie Palama, care exprimă adevărul Bisericii, liniștea minții (isihia noetică), adică întoarcerea minții-*nous* în inimă, îl conduce fără înșelare pe om către vederea Luminii nezidite, în vreme ce *„prin lucrarea de scrutare prin gânduri sau concepte iau naștere cele ale rătăcirii"*. Când Achindin susține că și el a văzut lumina, iar dincolo de ea, un chip, Sfântul Grigorie îi răspunde că aceasta, întocmai, este lumina diavolului.

Există însă situații când diavolul nu se înfățișează pur și simplu înaintea omului pentru a-l înfricoșa, ci dobândește stăpânire asupra lui. În astfel de cazuri avem de a face cu îndrăciri. În Evanghelii citim despre demonizați, precum și despre vindecarea lor. Tâlcuind cuvântul despre demonizatul care făcea spume la gură, scrâșnea din dinți și înțepenea, Sfântul Grigorie întreabă: *„Deci, cum acesta face spume la gură și scrâșnește din dinți și înțepenește?"* În continuare dă el însuși un răspuns, anume că la cei demonizați cel mai vătămat dintre toate mădularele trupului este creierul. Diavolul pune stăpânire pe acesta, care este acropola, și de acolo stăpânește trupul întreg. De luarea în stăpânire a creierului suferă mai cu seamă nervii, și astfel putem înțelege de unde provin toate mișcările pe care demonizații le fac cu trupul. Vom reda întregul fragment, de o mare însemnătate, din scrierea Sfântului Grigorie Palama:

„La cel demonizat, întâi de toate cel mai mult dintre organele trupului suferă creierul, pentru că demonul folosește duhul sufletesc care există acolo ca pe o întăritură și din aceasta ca dintr-un vârf de ceta-

te stăpânește tot trupul. Si când suferă creierul se elimină de acolo un lichid spumos și leșios spre nervi și spre mușchii trupului, care oprește ieșirile duhului sufletesc și de aceea se produc spasme și cutremur și mișcări auzite în fiecare mădular care se supune voinței, în special fălcile, deoarece acestea se găsesc mai aproape de organul care a fost rănit mai întâi. Când cea mai mare parte a lichidului curge spre gură, din pricina capacității cavităților ei și a apropierii de creier, respirația nu poate să fie liberă din pricina mișcării neregulate a organelor, iar aerul expirat se amestecă cu mulțimea lichidului și apare la cei suferinzi spuma. În acest fel, acel demon a provocat spumă în gura și scrâșnitul dinților tânărului..."[1]

Diavolul îl atacă treptat pe om. Începe prin gânduri, continuă cu pofte și patimi și ajunge până la atacuri, când se arată el însuși și la luarea în stăpânire a omului. Mare îi este furia și înfricoșătoare ura sa față de om. Și cred că psihologia de astăzi, care nu ține seama de existența diavolului și nu voiește să recunoască furia cu care el ne războiește, nu îl poate ajuta în mod eficient pe om, de vreme ce multe dintre problemele psihologice și neurologice ale acestuia sunt înrâuriri drăcești.

5. Meșteșugirile diavolului

Diavolul nu se mulțumește doar să-i războiască pe oameni, ci întrebuințează și mijloacele potrivite pentru a-i birui. Folosește multe meșteșugiri. Din această perspectivă a războiului, este cel mai cercat general din toate veacurile. Sfântul Nicodim Aghioritul spune:

„Trei sunt pricinile pentru care diavolul s-a făcut preaiscusit în războiul nevăzut împotriva omului, meșteșugind fel de fel de uneltiri: cea dintâi, pentru că el [diavolul] și slujitorii săi sunt duhuri cu subțirime, plăsmuitoare de multe, neînțelese tehnici de luptă și urzeli; a doua, pentru că diavolul împreună cu demonii săi este de șapte mii trei sute de ani, iar prin această vechime de zile s-a făcut preaînvățat în uneltiri și, a treia, deoarece diavolul și demonii, războindu-i pe toți oamenii începând cu Adam până acum, și mai cu seamă pe cuvioșii și pustnicii

---

[1] *Vezi* și Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, vol. 1, trad. Dr. Constantin Daniel, Ed. Anastasia, București, 2000, pp. 169-170. (*n. trad.*)

ce au strălucit întru nevoință, a învățat din experiență și din cercarea luptei mulțime de uneltiri și tertipuri, și astfel, prin cercare, s-au făcut iscusiți, după cuvântul Sfinților Isaac, Simeon Noul Teolog și Macarie cel Mare."

Astfel, diavolul este un războinic cunoscător de multe meșteșugiri și preaiscusit. Folosește mulțime de uneltiri. De aceea Sfântul Apostol Pavel spune: *„Îmbrăcați-vă cu toate armele lui Dumnezeu, ca să puteți sta împotriva uneltirilor diavolului"* (Efeseni 6:11). Însă, deși cunoaște mulțime de meșteșugiri și are atât de multă iscusință, și experiența Bisericii este mare. Cu mult mai mare este experiența pe care o deține Biserica noastră în războiul împotriva diavolului. Sfinții, care sunt mădularele Bisericii, n-au cunoscut doar *meșteșugirile* diavolului, ci au și reușit, cu Harul lui Dumnezeu și cu propria lor luptă, să le risipească și să ajungă la îndumnezeirea cea după Har.

Din experiența și învățătura sfinților, vom surprinde câteva dintre atât de multele meșteșugiri ale diavolului.

Diavolul folosește multe curse împotriva creștinilor și se luptă să găsească mijloacele de ispitire care se potrivesc fiecăruia. Sfântul Apostol Pavel scrie că Episcopul nu trebuie să fie de curând botezat, *„ca nu cumva, trufindu-se, să cadă în osânda diavolului. Dar el trebuie să aibă și mărturie bună de la cei din afară, ca să nu cadă în ocară și în cursa diavolului"* (I Timotei 3:6-7). De asemenea, într-alt loc vorbește despre scăparea *„din cursa diavolului"* (II Timotei 2:26). Această imagine a cursei este legată de vânarea fiarelor sălbatice. Tot astfel și diavolul, ca un vânător al sufletului omenesc, întrebuințează multe curse pentru a-l prinde. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune că este mai de dorit să ne luptăm cu oamenii, *„care uneori sunt furioși, alteori se căiesc, și nu cu dracii, care sunt totdeauna porniți și înarmați cu furie împotriva noastră"*[1]. De obicei noi, oamenii, ne tulburăm când ne necăjesc semenii noștri și socotim o mare încercare războiul pe care aceștia îl ridică asupra noastră. Totodată, nu dăm nici o importanță războiului lăuntric pe care ni-l pricinuiesc demonii și care este cu mult mai înfricoșat. Și totuși, experiența Bisericii a demonstrat că trebuie să acordăm o mai mare atenție și greutate războiului ce vine de la diavoli.

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 99. (*n. trad.*)

Diavolul nu cunoaște prin care patimă poate birui sufletul. Îl luptă, așadar, pe om cu diferite patimi, încercându-l. *„Seamănă cu adevărat, dar nu știe de va secera pe unele gânduri."*[1] Seamănă gânduri pentru curvie, grăire de rău și celelalte patimi. Și văzând către ce patimă se pleacă sufletul, cu aceasta îl și hrănește (Avva Matois). Potrivit învățăturii Sfintei Singlitichia, când diavolul nu poate clătina un suflet prin sărăcie, îi înfățișează, ca pe o momeală, bogăția. Dacă nu reușește nimic prin ocări și defăimări, îi aduce vorbe de laudă și slavă. Când este biruit prin sănătate, aduce asupra trupului boală. Când nu-l poate înșela pe om prin plăceri, încearcă să izbândească aceasta prin durerile cele fără de voie, adică prin necazuri. Și astfel pricinuiește multe boli pentru a-l sili pe om să nu-L mai iubească pe Dumnezeu. Din acestea vedem că diavolul are o tactică de luptă împotriva omului. Se străduiește să-i găsească punctul slab și, aflându-l, își îndreaptă asupra lui întreaga furie. Ajunge, astfel, să îl stăpânească pe om, dacă, desigur, acesta din urmă nu cunoaște mijloacele potrivite pentru a-i stăvili lucrarea.

Meșteșugirile și cursele diavolului sunt potrivite cu felul viețuirii omului. Diavolul nu îi luptă pe toți oamenii în același chip, ci într-un fel pe cel căsătorit și într-altul pe cel necăsătorit, într-un fel pe isihast și într-altul pe cel ce viețuiește în chinovie, într-un fel pe începător și într-altul pe cel înaintat în viața duhovnicească. Pentru fiecare mod de viață are și ispita pe măsură. Sfântul Athanasie cel Mare scrie în viața Sfântului Antonie cel Mare că acesta, vrând să urmeze viața monahicească, diavolul *„a încercat să-l coboare din nevoință, aducându-i în minte avuția, ocrotirea surorii, datinile neamului, iubirea de arginți, iubirea de slavă, plăcerea de multe feluri de mâncări și celelalte desfătări ale vieții. Apoi îi înfățișa asprimea virtuții și cât de mare e osteneala cerută de ea; pe de altă parte, slăbiciunea trupului și lungimea timpului trebuitor virtuții"*[2]. În acest caz, diavolul pune înaintea omului multe piedici, stârnește compătimirea din partea multora, înfățișează ca ostenicioasă și de neizbutit lupta virtuții. Este grăitor faptul că aproape toți oamenii sporesc cu anevoie în viața duhovnicească din pricina unui gând pe care-l primesc și a cărui șoaptă este că dobândirea virtuții și păzirea poruncilor lui Hristos sunt de ne-

[1] *Pateric*, p. 173. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 194. (*n. trad.*)

atins. Gândul că toate acestea nu sunt pentru noi, că astăzi nu mai pot fi împlinite, este în chip lămurit unul drăcesc.

Sfântul Ioan Scărarul spune că monahii din chinovie sunt războiți și, desigur, trebuie să lupte mai mult împotriva patimii nesăturării pântecelui și a iuțimii, adică a mâniei. Prin aceste mijloace îi războiește diavolul. Ucenicilor le însuflă dorința de a dobândi mari virtuți, care sunt pentru măsura isihaștilor. Ucenicilor necercați le însuflă gândul de a căuta lucruri exagerate. Dacă cercetezi, spune Sfântul Ioan, *„mintea ascultătorilor necercați (...), vei afla în ea o năzuință greșită: pofta de liniștire, de postire nemăsurată, de rugăciune neîmprăștiată, de cea mai deplină lipsă de slavă deșartă, de neuitată pomenire a morții, de străpungere neîncetată a inimii, de desăvârșită nemânie, de tăcere adâncă, de curăție covârșitoare"*[1]. Și, desigur, astfel de izbânzi sunt vrednice de pomenire, însă când sunt râvnite înainte de timpul potrivit, și mai cu seamă fără binecuvântarea unui Părinte duhovnicesc cu darul dreptei-socotințe, sunt curse drăcești. Dacă pe ucenici diavolul îi luptă cu gândul petrecerii în isihie, pe isihaști îi războiește, dimpotrivă, cu alt fel de gânduri. *„Amăgitorul șoptește în cei ce se liniștesc (isihaști) lauda grijii de străini a ascultătorilor, slujirea lor, iubirea lor de frați, împreuna-viețuire, îngrijirea bolnavilor."*[2]

Mai mult, pe ucenici diavolul îi luptă în chip felurit. Când îi întinează cu necurății trupești și le face inima nesimțitoare, când îi umple de tulburare. Uneori le aduce o nespusă uscăciune și sterpiciune, îi aruncă în lăcomie, în trândăvie la rugăciune, iar alteori îi îngreunează cu somnul și le întunecă mintea. Iar aceasta o face pentru a le da impresia că nu află nici un folos din ascultare (Sfântul Ioan Scărarul). Prin urmare, atacurile diavolului sunt potrivite cu felul viețuirii noastre.

De asemenea, suntem luptați și potrivit cu ceasurile zilei. Alta este lupta dimineții, alta a serii ori a zilei. *„Există un așa-numit înainte-mergător al duhurilor, care ne ia în primire îndată ce ne deșteptăm din somn și întinează primul nostru gând."*[3] Acest prim gând este cel care ne răsare în minte îndată după trezire (Sfântul Ioan Scărarul). Sfinții Părinți învață că primul nostru gând trebuie să I-l închinăm

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 131. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 132. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 346. (*n. trad.*)

lui Dumnezeu. Aceasta întrucât, dacă omul învață să se roage de îndată ce s-a trezit, să-I dea, adică, primul său gând lui Dumnezeu, atunci în răstimpul întregii zile va avea cu sine pomenirea lui Dumnezeu. Diavolul cunoaște aceasta și se străduiește să întineze gândul ce ne răsare mai întâi în minte.

Există, însă, și un alt demon, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul, care, de îndată ce ne întindem pe pat, sloboade asupra noastră viclenii și amintiri necuviincioase, ca să adormim cu întinăciuni în minte, să avem vise necurate și, din trândăvie, să nu ne ridicăm la rugăciune.

Încă și în timpul somnului diavolii vin și încearcă, prin vise, să-l întineze pe om și să-l facă să se trezească fără nici o bună dispoziție. Se întâmplă și acest lucru curios: când să adormim, demonii ne aduc în minte cuvinte din psalmi la care să cugetăm în timpul somnului, *„ca să ne înalțe la mândrie"*[1] (Sfântul Ioan Scărarul). Desigur, aceasta se întâmplă și din lucrarea Harului lui Dumnezeu, precum și din neîncetata cugetare la psalmi în răstimpul zilei. Acest lucru este, însă, exploatat de diavol, care își țese propria-i ispită, ca să ne arunce în mândrie. Și Sfinții Părinți învață că toată izbânda care nu-i pricinuiește omului mândrie și slavă deșartă este de la Dumnezeu, în vreme ce tot ceea ce ne insuflă mândrie este de la diavolul.

Altul este războiul de peste zi și altul cel din vremea nopții. Cuviosul Nil spune că noaptea diavolii caută să-l tulbure pe povățuitorul duhovnicesc prin însăși apariția lor. Ziua, însă, *„îl învăluiesc prin oameni în strâmtorări, defăimări și primejdii"*[2]. Din aceasta vedem limpede că pe oamenii duhovnicești, mai cu seamă părinți și povățuitori, ca unii ce îi strică planurile, diavolul îi luptă fie el însuși, fie prin alți oameni.

Urzelile diavolului sunt și după măsura vieții duhovnicești a omului, mai ales la vremea rugăciunii. Scopul cel mai ascuns al demonilor este *„să îi despartă, nemernicii, pe oameni de Dumnezeu"*[3]. Astfel, se ostenesc ca cei lucrători ai rugăciunii minții în inimă *„să nu primească simple înțelesurile (chipurile) lucrurilor sensibile"*[4]. Cu al-

[1] *Ibidem*, p. 263. (*n. trad.*)
[2] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 91. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia, op. cit.*, vol. 2, p. 111. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 110. (*n. trad.*)

te cuvinte, se străduiesc și duc război pentru a le crea năluciri ale lucrurilor supuse simțurilor, așa încât mintea-*nous* să nu le fie curată în vremea rugăciunii. *„Pe cei ce se îndeletnicesc cu cunoașterea, ca să zăbovească în ei gândurile pătimașe."*[1] Îi luptă neîncetat pentru a face să rămână înlăuntrul lor gândurile pătimașe. Și pe cei făptuitori, adică cei care se află pe prima treaptă a vieții duhovnicești, îi războiește pentru a-i arunca în păcatul cu lucrul (Sfântul Maxim Mărturisitorul).

Există însă o deosebire, potrivit cu starea în care se află omul. Altfel este luptat, așadar, omul înainte de săvârșirea păcatului și altfel după înfăptuirea acestuia. Sfântul Efrem Sirul spune că *„înainte de a fi săvârșită fărădelegea, [vrăjmașul] o micșorează în ochii acestora foarte. Și mai cu seamă pofta desfătării trupești într-atât de măruntă o arată înainte de a se înfăptui, încât aproape că îi pare fratelui cu nimic deosebindu-se de a vărsa pe pământ un pahar cu apă rece"*. După cădere însă, *„cel viclean înalță tare fărădelegea în fața celui ce a păcătuit, ridicând împotriva lui mii de valuri de gânduri, pentru ca, scufundând mintea fratelui, să-l târască pe acesta în adâncul deznădejdii"*[2].

Nu numai păcatul îl înfățișează diavolii diferit înainte și după făptuirea lui, ci procedează la fel și în privința lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Scărarul spune că, înainte de păcat, urâtorul vrăjmaș al mântuirii noastre Îl arată pe Dumnezeu a fi mult iubitor de oameni, plin de atâta dragoste, încât îi va ierta cu ușurință păcatul. *„Dar (...) după săvârșirea faptei, ei Îl numesc Judecător drept și fără milă."*[3]

Multe urzeli meșteșugește diavolul pentru a ne înșela. Sfântul Ioan Scărarul spune că, de obicei, diavolul sapă trei gropi. *„Întâi luptă ca să împiedice să se facă binele"*[4], adică ne împiedică să săvârșim binele, să păzim porunca lui Hristos. Când nu izbândesc să ne oprească din lucrarea binelui, atunci se sârguiesc *„ca să nu se facă aceasta după Dumnezeu"*[5]. Cu alte cuvinte, urmăresc ca binele să nu fie săvârșit după voia lui Dumnezeu. Însă și când nu reușesc nimic prin aceste uneltiri, vin și *„ne fericesc că viețuim în toate du-*

[1] *Ibidem*, p. 111. (*n. trad.*)
[2] *Everghetinos*, cartea 1, ediție bilingvă, Sf. Mare Mănăstire Vatoped, Muntele Athos, 2007, p. 49. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 229. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 318. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*. (*n. trad.*)

pă Dumnezeu"[1]. Încearcă să ne facă să cădem prin mândrie. Există, însă, și situații când fie ne constrâng să păcătuim, fie, dacă nu reușesc aceasta, să-i judecăm pe cei care săvârșesc păcatul (Sfântul Ioan Scărarul).

Diavolul meșteșugește fel de fel de uneltiri. Se folosește de orice mijloace pentru a-și atinge scopul. Iscusitul război pe care îl duce cuprinde și ispite de-a dreapta. Cu alte cuvinte, încearcă să strecoare gânduri omului pentru a-l îndemna la o nevoință fără măsură. Scopul său este să ne atragă la cele mai presus de puterea noastră, *„ca, descurajându-ne în ele, să ne lepădăm și de cele după putere"*[2] (Sfântul Ioan Scărarul). Cunoaștem această meșteșugire a diavolului din învățătura Sfinților Părinți, de aceea Avva Pimen spune că *„toate cele peste măsură sunt ale dracilor"*[3]. Părinte cercat în acest război, Sfântul Nil arată că dacă mintea omului (*nous*) se roagă curat, fără patimă, atunci demonii nu vin cu ispitirea de-a stânga, adică nu urmăresc să-i aducă omului gânduri întinate, ci îl atacă de-a dreapta. *„Căci îi vorbesc de slava lui Dumnezeu și îi aduc înainte vreo formă din cele plăcute simțirii, încât să-i pară că a ajuns desăvârșit la scopul rugăciunii."*[4] Îi aduce vedenii care nu sunt adevărate, ca să-l facă să se mândrească cu gândul că a ajuns la rugăciunea inimii și a atins țelul rugăciunii. Experiența Bisericii a arătat că nu trebuie să dăm importanță unor astfel de vedenii și năluciri și, mai mult, când ne rugăm curat, să nu îngăduim nici cel mai mic gând că, adică, mintea noastră (*nous*) se va învrednici în scurtă vreme să vadă Lumina nezidită. Trebuie să însoțim rugăciunea de o adâncă pocăință.

Dacă izbândește să-l plece pe om să săvârșească păcatul, atunci diavolul se folosește și de un alt meșteșug. Se străduiește să-l convingă că lucrul cu pricina, ca unul ce este de nimic, nu trebuie vestit povățuitorului duhovnicesc, nu trebuie mărturisit.

Îi spune că sunt atâția oameni care săvârșesc lucruri mai rele decât el. Mai cu seamă în privința gândurilor de hulă se luptă diavolul ca omul să nu le vădească. Gândul hulei *„de multe ori și îmbătrânește cu mulți"*. Cunoaștem, însă, că *„nimic nu dă dracilor și gândurilor aces-*

---

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 351. (*n. trad.*)
[3] *Pateric*, p. 214. (*n. trad.*)
[4] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 83. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)

tora atâta putere împotriva noastră, ca faptul de a le hrăni și ascunde în inimă nemărturisite" (Sfântul Ioan Scărarul)[1]. Tot astfel stau lucrurile cu orice patimă. Diavolul face orice ca omul să nu-și mărturisească, să nu-și descopere gândurile. Iar cu cât acestea rămân vreme mai îndelungată nemărturisite, cu atât patimile și stăpânirea diavolului prind mai multă putere înlăuntrul nostru.

Se întâmplă adesea ca diavolii să dea înapoi și tot acest război înțelegător să se curme. Sfântul Isihie Sinaitul spune că *„pizmașii draci adeseori ascund și retrag de la noi războiul [cel înțelegător, «νοητόν»]"*[2]. Fac aceasta ca noi să rămânem întru negrijă, și astfel, găsind un bun prilej, să ne robească mintea. Răutatea lor este înfricoșătoare. După cum învață Sfântul Ioan Scărarul, pentru un anumit răstimp, demonii se ascund și nu ne războiesc, *„ca neglijând noi niște patimi mari, pentru că le socotim mici, să le facem boli de nevindecat"*[3]. Se întâmplă, de asemenea, ca toți demonii să-l părăsească pe om, iar el să nu mai simtă război, ci liniște deopotrivă în suflet și în trup, însă atunci slobozesc asupră-i dracul închipuirii de sine, *„făcând să se umple locul golit de toate celelalte"*[4]. Cu alte cuvinte, acest drac al închipuirii de sine este în stare să plinească singur locul tuturor celorlalți demoni.

Sfântul Ioan Scărarul face pomenire și de un alt caz. Diavolul pricinuiește și anomalii în trup. Astfel, de multe ori vine și se așază pe stomac și nu-l lasă pe om să se sature, *„chiar de ar mânca tot Egiptul și ar bea Nilul întreg"*[5]. Iar după masă, *„pleacă ticălosul și ni-l trimite pe cel al curviei, vestindu-i ce s-a întâmplat"*[6]. Acest demon al tiraniei pântecelui merge întru întâmpinarea dracului curviei și îi spune: *„«Ia-l, ia-l», zice, «turbură-l». Căci pântecele umplându-se, nu va lupta mult."*[7] Și, într-adevăr, pântecele sătul fiind, dracul curviei nu mai întâmpină nici o greutate spre a lucra pierzania omului.

La războiul de-a dreapta, pe care l-am pomenit mai sus, trebuie adăugate și gândurile (înțelesurile) bune pe care diavolul ni le adu-

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 287. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 4, p. 48. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 187. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem,* pp. 238-239. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem,* p. 217. (*n. trad.*)
[6] *Ibidem,* pp. 217-218. (*n. trad.*)
[7] *Ibidem,* p. 183. (*n. trad.*)

ce în vremea rugăciunii. Cu alte cuvinte, se întâmplă ca în timp ce ne rugăm, și mai ales cu rugăciunea noetică, diavolul să ne pună în minte gânduri bune, precum cugetarea la acte filantropice, deoarece urmărește să ne îndepărteze mintea de la rugăciunea curată. Iar aceasta vădește viclenie și ură ucigătoare de oameni. După învățătura Sfântului Nil, *„când te văd dracii râvnind cu adevărat la rugăciune, îți strecoară gândurile unor lucruri așa-zise trebuincioase; și după puțină vreme îți fură amintirea lor, ca mișcându-ți-se mintea spre căutarea lor și neaflându-le, să se descurajeze și să se întristeze foarte"*[1]. Alteori, *„dracii ne însuflă înțelesuri bune și se împotrivesc acestora în chip înțelegător"*. De ce lucrează astfel? Pentru a ne încredința că le sunt cunoscute *„gândurile din inima noastră"* (Sfântul Ioan Scărarul)[2]. Astfel, diavolul se străduiește să se arate proroc cunoscător al multor adevăruri și încă al celor ce se vor petrece în viitor. Acesta este însă un meșteșug drăcesc. Diavolii nu cunosc viitorul omului. După cum spune Sfântul Ioan Scărarul, *„dracii nu știu nimic din cele viitoare dintr-o cunoștință de mai dinainte. Căci și doftorii pot să ne spună moartea de mai înainte"*[3]. Sfinții cunosc bine acest lucru. Câți ascultă neîncetat de diavol, au impresia că este proroc. *„În cei ce ascultă de dracul acesta, el s-a făcut adeseori proroc"* (Sfântul Ioan Scărarul)[4].

Dincolo de cele arătate mai sus, trebuie să vedem ce meșteșugiri alese folosește diavolul pentru a-l îndepărta pe om de Dumnezeu. Unele dintre acestea pot părea însuflate, însă în realitate sunt fără de minte. Creștinii care se luptă sunt mai înțelepți decât diavolul și îl pot birui, nimicindu-l cu totul, așa cum au făcut sfinții, care cu Harul lui Dumnezeu au destrămat toate urzelile și meșteșugirile lui. Pentru început, vom vedea care sunt uneltirile descrise de Sfântul Ioan Scărarul, Părinte cercat în lupta împotriva diavolilor. Cele expuse în continuare sunt cuprinse în *Scara* Sfântului Ioan.

Dracii lucrează și încearcă în orice chip să-l înșele pe om: *„...care ne înăspresc, și care ne mângâie; care ne întunecă, și care ne luminează; care ne fac trândavi, și care, porniți spre rele; care, triști, și care, veseli."*[5] Omul are trebuință, așadar, să cunoască de fiecare dată ce demon lucrează.

---

[1] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 76. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 361. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 76. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[5] *Ibidem,* p. 368. (*n. trad.*)

Multora demonii le aduc lacrimi în mijlocul cetăților și în locuri pline de zarvă *„ca, socotind că nu sunt împiedicați deloc de zgomote, să se apropie de lume"*[1]. Fac aceasta pentru a le da mincinoasa simțire că omul poate trăi zdrobirea inimii și în locuri zgomotoase. O astfel de străpungere este drăcească. Aceasta nu înseamnă că cine trăiește în lume nu poate avea parte de astfel de experiențe. Însă aici Sfântul îi are în vedere mai cu seamă pe monahi, care, prin această înșelare, ajung să-și părăsească sihăstriile și merg să petreacă în locuri zgomotoase și lumești.

Războiul cu care ne luptă demonii este de tot râsul. Când suntem sătui, ne pleacă inima spre umilință, iar când postim, ne aduc împietrire. Aceasta se întâmplă ca să rămânem cu impresia că putem mânca și simți deopotrivă străpungerea inimii. Lacrimile acestea sunt, însă, mincinoase.

Viclenia demonilor este mare. Ne insuflă, de pildă, gândul de a nu ne despărți de oamenii lumești. Aceasta li se întâmplă cu precădere celor care vor să îmbrățișeze viața monahicească. *„Ei ne sfătuiesc să nu ne despărțim de cele din lume, spunându-ne că vom agonisi mare plată dacă, văzând femeie, ne înfrânăm pe noi înșine."*[2] Ne strecoară gândul că, rămânând în locuri unde poftele simțurilor pot fi ușor satisfăcute, ne vom agonisi o mai mare răsplată, dacă ne păzim pe noi înșine curați. Aceasta pentru ca omul să-și amâne plecarea și mai târziu să ajungă robit de cele față de care credea că ar putea rămâne nepătimaș.

Un Părinte duhovnicesc împodobit cu Harul înainte-vederii a povestit următoarele: pe când se afla odată în sobor, au venit doi demoni, cel al slavei deșarte și cel al mândriei, și s-au așezat unul de-a dreapta și altul de-a stânga sa. Cel dintâi îl îndemna să povestească una dintre vedeniile pe care le avusese sau vreo izbândă de care se învrednicise în pustie. Când a respins acest sfat, atunci celălalt demon a început să-l laude pentru biruință: *„Bine, bine ai făcut și mare te-ai făcut!"*[3] Un demon îl osândea pe celălalt ca să-l ducă pe pustnic la păcat.

Sfântul Ioan l-a văzut pe demonul slavei deșarte strecurându-i gânduri unui frate, iar altuia descoperindu-i gândurile celui dintâi,

[1] *Ibidem*, p. 185. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 69. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 276. (*n. trad.*)

așa încât oamenii să-l fericească ca pe un mai înainte-văzător. Uneori, demonul slavei deșarte se atinge *„chiar de mădularele trupului făcându-le să zvâcnească"*[1], ca să-i dea impresia venirii Harului asupra lui. Un demon îl alungă pe altul. Un monah era furios, iar când au sosit la mănăstire unii închinători, s-a arătat a fi cu blândețe față de ei. Astfel, un demon, cel al slavei deșarte, a gonit pe un altul, al mâniei.

De multe ori, demonul iubirii de argint se ascunde sub chipul smereniei, în vreme ce diavolul slavei deșarte îl îndeamnă pe om să facă milostenii. Aceeași lucrare o face și demonul iubirii de plăcere. Se poate întâmpla, așadar, să-l îndemne pe om să nu dea milostenie pentru a nu fi luat în stăpânire de slava deșartă și, astfel, se preface că are chip smerit. Totodată, demonul slavei deșarte și cel al iubirii de plăcere ne îndeamnă să dăm mai multă milostenie pentru că în acest fel poate lucra mai bine. Adevărata milostenie este săvârșită când omul se izbăvește de demonul iubirii de argint, al slavei deșarte și al iubirii de plăcere.

De multe ori demonii ne împiedică să săvârșim lucrurile cele mai ușoare și mai folositoare și ne îndeamnă să le facem pe cele mai ostenicioase. Aceasta deoarece cunosc că, ostenind prin îndeletnicirea cu ele, ne descurajăm în a ne continua lupta duhovnicească.

Cineva i-a povestit Sfântului Ioan o uneltire plină de viclenie a diavolului. De multe ori dracul aprinderii trupești se retrage și se ascunde, insuflându-i monahului gândul că este evlavios; la răstimpuri îi dă și șuvoaie de lacrimi, iar aceasta mai cu seamă când grăiește cu femei, *„sfătuindu-l să le îndemne să gândească la moarte, la judecată, la neprihănire"*. Iar toate acestea le face diavolul pentru a le convinge pe femei să-i poarte monahului de grijă și să se apropie, astfel, de lup ca de păstor. *„Și apoi născându-se obișnuința și îndrăzneala, nenorocitul să sufere căderea."*[2] Se folosește până și de lucrurile cele mai sfinte pentru a-l arunca pe om în păcatul trupesc.

Când încercăm să ne depărtăm de auzirea glumelor, demonii ne luptă în două chipuri. *„Încep să ne momească cu aceste două gânduri, șoptindu-ne fie: «Nu întrista pe cel ce lămurește», fie: «Nu te arăta pe tine mai iubitor de Dumnezeu, decât cei de față»"*, pentru a ne face să zăbovim. Celălalt gând este să plecăm, dar aceasta pentru a ne conduce

---

[1] *Ibidem*, p. 272. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 239. (*n. trad.*)

la slava deșartă. *„Sari, nu zăbovi"*, spune Sfântul Ioan Scărarul, *„iar de nu, îți vei închipui în rugăciune gândurile unor lucruri care stârnesc râsul. Nu fugi numai, ci risipește cu bunăcredincioșie și șederea vicleană, aducându-ți în minte gândul judecății. Căci e mai bine pentru tine să ieși din această împrejurare stropit și cu puțină slavă deșartă și să te afli astfel pricină de folos multora."*[1]

Și în *Pateric* există pilde asemănătoare ce vădesc iscusitele uneltiri ale diavolului. Avva Macarie a mers odată într-un templu unde se aflau oase ale închinătorilor la idoli din vechime. Demonii, pizmuindu-l pentru curajul său, au vrut să-l înspăimânte. Strigau ca și cum s-ar fi adresat unei femei: *„Cutare, vino cu noi la baie!"* Iar alt demon îi răspundea cu voce femeiască, ca și cum ar fi venit dintre cei morți: *„Străin am peste mine și nu pot veni!"* Iar aceasta o făceau ca să-l înfricoșeze. *„Dar bătrânul nu s-a temut."*[2]

Sfântul Nil Ascetul scrie că *„pentru o vreme se despart dracii între ei înșiși. Și dacă vrei să ceri ajutor împotriva unora, vin ceilalți în chipuri îngerești și alungă pe cei dintâi, ca tu să fii înșelat de ei, părându-ți că sunt îngeri"*[3]. Alteori demonii slobozesc asupra noastră gânduri și, deopotrivă, ne ațâță să ne rugăm pentru a le alunga sau să ne luptăm cu ele, grăind împotrivă, iar apoi se retrag. Fac aceasta pentru a ne da lăuntric impresia că am început să-i biruim și că acum se tem de noi.

Cuviosul Nichita Stithatul spune: *„Înainte de a fi izbiți și biruiți, dracii tulbură adesea simțirea sufletului și răpesc somnul de la gene."*[4] Cu alte cuvinte, demonii ne iau somnul de pe gene ca să ne pricinuiască tulburare, căci în lipsa somnului, când nu știe să folosească acest răstimp pentru rugăciune, omul se sălbăticește. Ba încă de multe ori, *„[necutezând să se apropie de cortul celor ce sunt luminați prin har], (...) le iau somnul de la gene prin smucituri, făcându-le, prin aceste meșteșugiri, viața mai ostenitoare și mai plină de durere"*[5]. De multe ori însă, când omul se roagă, diavolul îl luptă cu somnul. Cum rugăciunea îi pricinuiește acestuia din urmă un mare rău, diavolul aduce peste om o stare de dormitare.

---

[1] *Ibidem*, p. 207. (*n. trad.*)
[2] *Pateric*, p. 161. (*n. trad.*)
[3] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 86. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[4] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 254. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 253. (*n. trad.*)

Ni s-au păstrat multe învățături ale sfinților despre acest meșteșug al dracilor. Ele sunt, în orice caz, mult mai numeroase decât cele de față. Cine se luptă, luând parte la acest război, neîndoielnic va primi atacurile sălbatice ale diavolului, îi va simți prezența. De multe ori, încă, va simți puterea și duhoarea lui. Nevoitorii au istorisit multe astfel de întâmplări. Nu este vorba despre apariții înșelate și personificarea unor trăiri lăuntrice, ci despre o realitate, deoarece diavolul există și este cel mai mare vrăjmaș al mântuirii noastre. Un pustnic din Sfântul Munte mi-a spus: *„Dacă rămâne cineva zece ani în Sfântul Munte, atunci va înțelege ce este diavolul."* Noi, care trăim în lume, nu putem înțelege aceasta, fiindcă diavolul nu are trebuință de o mare putere pentru a ne ține lângă el. Nu trebuie să depună vreo strădanie deosebită. Ne-a făcut robii săi prin imboldiri lăuntrice, dându-ne până și mincinosul simțământ că nu există.

Cine se luptă, însă, pentru a se curăța de patimi și se nevoiește în lucrarea rugăciunii noetice, a minții în inimă, va putea deosebi puterea vicleană a diavolului și, mai mult decât atât, va cunoaște iubirea lui Dumnezeu. Chiar în clipa în care este atacat de diavol, va cunoaște limpede cât de mult îl iubește Dumnezeu. Ajunge nebun de dragostea Lui. Și înțelege că, orice ar face diavolul, în realitate acesta din urmă se face fără voie împreună-lucrător la mântuirea noastră. Îl urâm mai înverșunat și astfel ne luptăm cu mai multă putere. De aceea scrie Sfântul Grigorie Palama: *„Căci împreună-lucrător este diavolul totdeauna la voința lui Dumnezeu, dar el nevoind acest lucru, și neprivind către aceasta."* Pentru aceasta și un alt sfânt, de-Dumnezeu-purtător, a spus: *„Răul împreună-lucrează cu binele, dar nu printr-o intenție bună."* Fără să vrea și fără să înțeleagă prea bine acest lucru, se face împreună-lucrător al sfatului lui Dumnezeu, care este sfințirea și mântuirea noastră. Trebuie numai să cunoaștem cum să-l războim, care sunt mijloacele duhovnicești pe care le deține Biserica, prin care zădărnicim toate cursele diavolului.

6. Înfruntarea diavolului

În întreaga Tradiție scripturistică și patristică vedem adoptate două poziții cu privire la diavol. În primul rând, cea potrivit căreia

diavolul nu este o simplă personificare a răului, nu este o stare abstractă, ci o ființă concretă, care lucrează pentru a împiedica mântuirea omului. Cea de a doua vizează faptul că puterea, tăria și lucrarea diavolului sunt mărginite după Întruparea lui Hristos. Cu alte cuvinte, în întreaga noastră Tradiție, vedem stăpânirea lui Dumnezeu asupra puterii celui viclean.

Hristos, așa cum am arătat deja, a venit să-l biruiască pe diavol și să-l slobozească pe om de sub stăpânirea lui. Vedem aceasta în chip lămurit privind minunile făcute la vindecarea celor doi îndrăciți. Desigur, nici diavolii înșiși nu au înțeles de ce au spus atunci: *„Ce ai Tu cu noi, Iisuse, Fiul lui Dumnezeu? Ai venit aici mai înainte de vreme ca să ne chinuiești?"* (Matei 8:29). Vindecările demonizaților sunt expresia zdrobirii eshatologice a puterilor diavolului. Această nimicire a puterii drăcești s-a făcut prin cruce, așa încât Sfântul Apostol Pavel spune: *„Dezbrăcând (de putere) începătoriile și stăpâniile, le-a dat de ocară în văzul tuturor, biruind asupra lor prin cruce"* (Coloseni 2:15).

Imnografia descrie în chip minunat tânguirea diavolului, a cărui stăpânire și putere au fost nimicite prin Patimile lui Hristos. *„Astăzi iadul strigă suspinând: «Stricatu-s-a puterea mea; (...) zdrobitu-s-a stăpânirea mea (...). De cei peste care eram împărat sunt lipsit, și pe care i-am înghițit, puternic fiind, pe toți i-am vărsat...»"*

Hristos le-a dat putere ucenicilor Săi să calce peste diavol. I-a încredințat că prin puterea Sa îl vor birui pe satana. *„Iată, v-am dat putere să călcați peste șerpi și peste scorpii, și peste toată puterea vrăjmașului, și nimic nu vă va vătăma"* (Luca 10:19). Sfântului Apostol Pavel i-a spus: *„Alegându-te pe tine din popor și din neamurile la care te trimit, să le deschizi ochii, ca să se întoarcă de la întuneric la lumină și de la stăpânirea lui satana la Dumnezeu"* (Fapte 26:17-18). Lucrarea Apostolilor și, în genere, lucrarea Bisericii, prin păstorii săi, este de a-i aduce pe oameni de la stăpânirea diavolului la stăpânirea lui Dumnezeu. Sfântul Evanghelist Ioan, vorbind despre duhul lui antihrist care va veni în lume, scrie: *„Voi, copii, sunteți din Dumnezeu și i-ați biruit pe acei prooroci, căci mai mare este Cel Ce e în voi decât cel ce este în lume"* (I Ioan 4:4). Și Sfântul Apostol Pavel se roagă pentru creștinii din Roma: *„Iar Dumnezeul păcii va zdrobi repede sub picioarele voastre pe satana. Harul Domnului nostru Iisus Hristos cu voi! "* (Romani 16:20).

Satana are acum o putere mult îngrădită. Fiii lui Dumnezeu, cu puterea Dumnezeiescului Har, îl pot zdrobi pe diavol, pot înfrunta cu multă ușurință toate meșteșugirile acestuia. În viețile sfinților întâlnim multe astfel de pilde. Viața Sfântului Antonie cel Mare, așa cum ne-o înfățișează Sfântul Athanasie cel Mare, este grăitoare. Cu puterea lui Hristos, Sfântul Antonie l-a zdrobit pe diavol, așa cum a făcut mulțime nenumărată de sfinți.

Vom face pomenire de o pildă din viața Avvei Theodor. Citim în *Pateric* că, venind la sfântul un diavol și vrând să intre în chilia sa, Avva *„l-a legat din-afară de chilie"*. Tot astfel a pățit și un alt diavol. Mai apoi a venit un al treilea și, aflându-i pe ceilalți doi legați, i-a întrebat de ce stăteau în afara chiliei. Iar ei i-au răspuns: *„Fiindcă șade în lăuntru, și nu ne lasă să intrăm."* Iar când a încercat și acest diavol să intre, a fost și el legat de rugăciunile Avvei. Atunci cei trei diavoli, *„temându-se de rugăciunile bătrânului, îl rugau, zicând: «Slobozește-ne pe noi»"*. Iar Avva Theodor i-a slobozit, spunând: *„Duceți-vă!"* Astfel, *„rușinându-se, s-au dus"*[1]. Această pildă este deosebit de grăitoare. Ne arată că sfinții, cu ajutorul lui Hristos, au o putere mai mare decât demonii, încât îi pot și lega. Demonii tremură în fața omului care este îmbrăcat cu Harul Dumnezeiesc.

În continuare, vom vedea că și noi putem porni război împotriva diavolului, îi putem zădărnici toate meșteșugirile și ne putem slobozi de tirania lui. Tradiția Bisericii noastre ne indică multe chipuri de a înfăptui aceasta. Le vom aminti în parte în cele ce urmează.

Am arătat deja că Dumnezeu l-a biruit pe diavol. Astfel, cu Harul lui Hristos, și noi putem să-l biruim. Diavolul poate lucra în sufletul omului în care nu sălășluiește Hristos. Sfântul Diadoh spune că duhurile viclene *„se încuibează în simțurile trupului, lucrând prin firea ușor de influențat a trupului asupra celor ce sunt încă prunci cu sufletul"*[2]. Cu cât suntem mai *„prunci"*, cu atât suntem mai lipsiți de apărare în războiul împotriva demonilor. Dimpotrivă, când înlăuntrul nostru adie Duhul Sfânt, săgețile de foc ale demonului se sting chiar înainte de a ne atinge inima. *„Căci adierea Duhului Sfânt, mișcând inima spre suflarea păcii, stinge săgețile dracului purtător de foc, încă pe când sunt în aer."*[3] Sfân-

[1] *Pateric*, p. 107. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia*, vol. 1, p. 331. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 376. (*n. trad.*)

tul Diadoh spune în repetate rânduri că, sălășluind înlăuntrul nostru Harul lui Hristos, diavolul nu are nici o putere asupra noastră. Scrie: *„Atâta vreme cât este Duhul Sfânt în noi, satana nu poate intra ca să rămână în adâncul sufletului."*[1] Însă și Cuviosul Nichita Stithatul învață că demonii se tem mult de Harul Duhului Sfânt. *„Duhurile răutății se înspăimântă cumplit de harul Duhului Dumnezeiesc, mai ales când vine cu îmbelșugare sau când ne curățim prin cugetare și rugăciune curată."*[2] Învață, desigur, că cei ce primesc Harul Sfântului Duh nu numai că nu sunt lipsiți de apărare, dar îl fac și pe diavol să se înfricoșeze de ei. *„Aceștia nu numai că nu pot fi prinși de draci, ci le pricinuiesc acelora și spaimă, ca unii ce s-au împărtășit de focul dumnezeiesc și sunt ei înșiși foc."*[3] Astfel, credincioșii împodobiți cu roadele Duhului Sfânt, adică virtuțile, se fac puternici și sting săgețile diavolului chiar înainte ca ele să ajungă la simțurile trupului. *„Din această pricină săgețile drăcești se vor stinge în afară de simțirea trupului"* (Sfântul Diadoh al Foticeii)[4].

Este trebuință, de asemenea, de credință în Dumnezeu și în ajutorul pe care El ni-l dăruiește prin sfinții îngeri, prin duhurile adevărului. Sfântul Apostol Petru, vorbind despre lucrarea diavolului și ura sa împotriva omului, spune: *„Căruia stați împotrivă, tari în credință"* (I Petru 5:9).

Trebuie să avem credință în Dumnezeu. Această credință se manifestă, pe de o parte, prin simțirea că Dumnezeu ne păzește, iar, pe de alta, prin rugăciunea pe care o facem la vreme de ispită. Despre rugăciune vom discuta, însă, mai mult într-un alt punct al cărții. Dumnezeu Își trimite îngerii să ne păzească. Avva Moise a fost mult luptat de diavolul desfrânării. Își părăsise chilia și nu mai voia să se întoarcă în ea. Atunci Avva Isidor *„l-a suit pe casă"*, i-a arătat la apus puhoiul de demoni, iar la răsărit mulțimea nenumărată de sfinți îngeri și i-a spus: *„Iată, aceștia sunt cei trimiși sfinților de la Domnul spre ajutor; iar cei de la Apusuri sunt cei ce bat război cu noi. Deci mai mulți sunt cei cu noi."*[5] Astfel, mai mulți sunt îngerii care ne vin în ajutor în această luptă grea. După cum învață Tradiția ortodoxă,

[1] *Ibidem*, p. 373. (*n. trad.*)
[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 253. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 218. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Filocalia*, vol. 1, p. 376. (*n. trad.*)
[5] *Pateric*, p. 169. (*n. trad.*)

de vreme ce fiecare om are îngerul său păzitor, înseamnă că acesta ne ajută în orice ceas greu al vieții. Sfântul Ioan Scărarul spune că la apropierea unui duh viclean, trupul este cuprins de frică, în vreme ce, când se apropie un înger, *„sufletul se veselește, smerindu-se"*[1]. Și astfel, de îndată ce simțim prezența unui înger, trebuie să alergăm la rugăciune, fiindcă atunci *„bunul nostru păzitor a venit să se roage împreună cu noi"*[2].

În acest război ne ajută și rugăciunile Părintelui nostru duhovnicesc. Cu puterea rugăciunilor sale, putem izbândi împotriva lucrării diavolului. Sfântul Ioan Scărarul spune că, la vremea când ne aflăm în lume pentru vreo slujire, *„suntem acoperiți de mâna lui Dumnezeu, poate pentru rugăciunea părintelui nostru și ca să nu se hulească și Domnul prin noi"*[3]. Rugăciunile Părintelui nostru duhovnicesc sunt de trebuință în acest greu război duhovnicesc. Condiția ca rugăciunile să aibă putere este ascultarea față de Părintele, de Starețul nostru. Așa cum Moisí a fost îngerul cel bun al poporului israelit care l-a păzit de orice rău, tot astfel este pentru fiecare creștin Părintele său duhovnicesc. După cum Moisí i-a slobozit pe israeliți din robia lui Faraon, tot astfel și duhovnicescul nostru Părinte ne slobozește din robia Faraonului celui înțelegător, adică a diavolului. Sfântul Simeon Noul Teolog arată aceste asemănări dintre Prorocul Moisí și Moisí cel înțelegător. Scrie în chip grăitor:

„Atunci intervine părintele cu rugăciunea și Dumnezeu ascultă.
Și-i spune slujitorului său să mă ia din mâna (lui Faraon)
și făgăduiește să pornească împreună cu noi,
ca să ne elibereze de Faraon și de relele din Egipt.
Și așa a sădit curaj în inima mea
și mi-a dăruit îndrăzneala să nu mă tem de Faraon."[4]

Iar când s-au năpustit asupra sa toate puterile răului, atunci:

„M-au văzut, prin rugăciunile tatălui meu
și îndată s-au retras rușinați."[5]

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 266. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 238. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele dragostei dumnezeiești,* pp. 418-419. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem,* p. 420. (*n. trad.*)

Dacă demonii sunt mândri și, desigur, au căzut din pricina mândriei, creștinii îi pot birui prin smerenie. Smerenia este virtutea care îi arde. După cum învață Sfântul Isihie Sinaitul, trebuie să avem smerenie, *„fiindcă lupta este față de dracii cei mândri, potrivnici smereniei"*[1]. De aceea și Sfântul Nil îndeamnă: *„Îngrijește-te să agonisești multă cugetare smerită și bărbăție, și «răutatea lor nu se va atinge de sufletul tău»."*[2] Când omul are smerenie în suflet, satana nu-l poate înrâuri. Diavolul nu are nici o putere asupra celor smeriți. Avva Arsenie, când era războit de draci, striga: *„Dumnezeule, nu mă părăsi! Nimic bun n-am făcut înaintea Ta, dar dă-mi după bunătatea Ta să pun început."*

Întrucât războiul acesta este plin de primejdii și omul nu cunoaște vremea când va fi atacat de diavol, este trebuință de o priveghere duhovnicească, care în limbajul Sfinților Părinți se numește *trezvie («νήψη»)*. Se vorbește de multe ori în Sfânta Scriptură despre trezvie, care reprezintă strădania omului de a nu primi nici un gând și de a-și agonisi acea stare de pre-gătire duhovnicească pentru a se putea împotrivi diavolului. Domnul ne poruncește să priveghem: *„Privegheați și vă rugați, ca să nu intrați în ispită"* (Matei 26:41). Sfântul Apostol Petru îndeamnă și el: *„Fiți treji, privegheați. Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită"* (I Petru 5:8). Iar Sfântul Apostol Pavel îl sfătuiește pe ucenicul său Timotei: *„Tu fii treaz în toate"* (II Timotei 4:5). Creștinul trebuie să se găsească întotdeauna într-o stare de pre-gătire duhovnicească pentru a putea cunoaște meșteșugirile diavolului și a le înfrunta. În esență, este nevoie de atenție, așa încât să nu primim nici un gând. Un luptător cercat alungă orice gând care îi vine în minte, și astfel își păstrează mintea curată. Sfântul Isihie Sinaitul vorbește despre trezvie, pe care o numește *atenție («προσοχή»)*. Spune că în acest război împotriva diavolului este trebuință, între altele, de atenție, *„ca să-și facă inima pururi fără de nici un gând, chiar bun dacă ar părea"*.

Trezvia trebuie însoțită de rugăciune. Hristos a spus: *„Privegheați și vă rugați"* (Matei 26:41). Trezvia alungă gândurile și rugăciunea dă hrană sufletului, atrage Harul lui Hristos înlăuntrul inimii. De aceea și este de trebuință această însoțire între trezvie și rugăciune. Hristos, vorbind despre demonul care pusese stăpânire peste acel

---

[1] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 4, p. 46. (*n. trad.*)

[2] Evagrie Ponticul, *Filocalia*, vol. 1, p. 86. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)

tânăr, a spus: *„Dar acest neam de demoni nu iese decât numai cu rugăciune și cu post"* (Matei 17:21). Rugăciunea îi face pe diavoli să se depărteze. Fiindcă aceștia luptă împotriva omului, Sfântul Filothei Sinaitul îndeamnă: *„Din pricina aceasta trebuie să respirăm pururea pe Dumnezeu, ca prin aceasta să trecem peste fiecare zi nerăniți de săgețile cele aprinse ale diavolului."* Prin rugăciune Îl *„respirăm"* pe Dumnezeu, și astfel străbatem calea neatinși de săgețile vicleanului. Sfântul Nil îndeamnă: *„Ci stai drept, mărturisind mărturisirea cea bună și mai ușor vei privi la vrăjmașii tăi."*[1]

Când vorbim, însă, despre rugăciune, nu înțelegem o simplă rugăciune formală, făcută la vreme de ispită, ci neîncetata rugăciune a minții în inimă. În clipa venirii diavolului, inima se mișcă de îndată spre rugăciune și, astfel, îl pune pe acesta pe fugă. Rugăciunea ce înaintează către vederile cele duhovnicești îl alungă pe diavol. Când demonii vor să ne risipească mintea, *„noi să ne ridicăm atunci cu pomenirea Domnului nostru Iisus Hristos spre vederi (contemplații) duhovnicești"* (Sfântul Isihie Sinaitul). Rugăciunea neîncetată la vremea atacului drăcesc îi alungă pe diavoli pentru că aceștia nu vor ca omul să ia de la Dumnezeu cununi împotriva lor. De aceea, prin rugăciunea neîncetată, așa cum spune Sfântul Ioan Scărarul, demonii *„vor fugi, biruiți de rugăciune, ca de foc"*[2]. Lucrarea noetică și contemplația naturală, care se numește vederea rațiunilor făpturilor, îl alungă pe diavol și-l pune pe fugă. Spune Cuviosul Nichita Stithatul: *„Dar prin lucrarea rugăciunii făcută cu mintea, folosindu-te de privirea trează a minții si cugetând la Dumnezeu, cu ajutorul înțelesurilor contemplației naturale a făpturilor, nu te vei teme de săgeata lor care zboară ziua, nici nu vor izbuti să se apropie de cortul tău, fiind izgoniți de lumina din tine, asemenea întunericului, și fiind arși de focul dumnezeiesc."*[3]

Desigur, trebuie să știm că, la vremea atacurilor diavolului împotriva noastră, nu avem de ce să ne tulburăm. Nu este nevoie de tulburare și de frică, deoarece principalul scop pe care-l urmăresc demonii este să ne insufle teamă, ca în această stare să poată lucra după bunul lor plac. Sfântul Antonie cel Mare, atlet al acestei mari lupte duhovnicești, îndeamnă: *„Deci de Dumnezeu se cuvine a ne te-*

---

[1] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 86. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 417. (*n. trad.*)
[3] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia,* vol. 6, p. 253. (*n. trad.*)

me, iar pe diavoli a-i defăima ca pe niște neputincioși, și nicidecum a ne teme de dânșii." Nu trebuie să ne fie frică de viclenii diavoli. Avem puterea lui Hristos și putem cu ușurință să-i biruim. Sfântul Nil Ascetul îndeamnă: „*Să nu te înfricoșezi de ei și să nu ai nici o grijă de amenințarea lor.*"[1] Și Sfântul Ioan Scărarul spune: „*Nu te teme de ciocăniturile care te distrag.*"[2]

Trebuie să înfruntăm simțământul de frică pe care ni-l insuflă demonii, și cu bărbăție duhovnicească. Cuviosul Nichita Stithatul spune că, „*înainte de a fi izbiți și biruiți*", demonii obișnuiesc să aducă frică în sufletul omului. „*Dar sufletul umplut de Duhul Sfânt cu îndrăzneală și bărbăție disprețuiește năvala și furia amarnică a acestora și risipește nălucirile lor și-i fugărește pe ei înșiși numai cu semnul de viață făcător (al sfintei cruci) și cu chemarea lui Iisus Dumnezeu.*"[3] Este trebuință de bărbăție și de curaj, și atunci creștinul va vedea cum diavolul o ia la fugă. Pleacă îndată. Nu poate lucra asupra lui.

Este, însă, nevoie și de luptă împotriva diavolului. Această luptă presupune o întrarmare duhovnicească și, încă, împotrivirea la cuvintele și lucrările lui. Sfântul Apostol Pavel, vorbind despre această luptă, îndeamnă: „*În sfârșit, fraților, întăriți-vă în Domnul și întru puterea tăriei Lui. Îmbrăcați-vă cu toate armele lui Dumnezeu, ca să puteți sta împotriva uneltirilor diavolului. Căci lupta noastră nu este împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduh.*" Iar în continuare enumeră mai multe dintre aceste arme duhovnicești (Efeseni 6:10-20). Rezistența împotriva diavolului trebuie să fie puternică și neîncetată: „*Stați împotriva diavolului și el va fugi de la voi*" (Iacov 4:7). Nu trebuie să dăm înapoi, nici să-l lăsăm pe diavol stăpânitor peste părți ale ființei noastre. „*Nici nu dați loc diavolului*" (Efeseni 4:27). Trebuie să luptăm. „*Să ne nevoim nu numai a ne lupta cu dracii, pentru a ne apăra, ci și a-i război pentru a-i birui*" (Sfântul Ioan Scărarul)[4]. După Sfântul Ioan Scărarul, „*unde suntem războiți, acolo luptăm fără îndoială și noi, cu tărie, cu vrăjmașul*", căci altfel ni se face prieten.

---

[1] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 87. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 382. (*n. trad.*)
[3] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia,* vol. 6, p. 254. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 356. (*n. trad.*)

Între mijloacele noastre de luptă este și grăirea împotriva diavolului. Desigur, după învățătura Sfinților Părinți, cât suntem încă începători în viața duhovnicească, nu trebuie să intrăm în dialog cu diavolul, căci acesta, prin argumentele sale, după ce se preface și în înger de lumină, ne poate înșela. Sunt însă sfinți care, ca unii ce au o mare agonisită duhovnicească, au intrat în dialog cu diavolul și l-au biruit. Ne-au lăsat pilde precum cele amintite mai jos.

Sfântul Ioan Scărarul scrie că, luptați fiind de gândul hulei, trebuie să-l respingem, zicând: *„«Mergi înapoia mea, satano! Domnului Dumnezeului meu mă voi închina și Lui singur voi sluji» (Matei 4:10), și durerea să se întoarcă asupra capului tău; și asupra creștetului tău să se pogoare hula ta în veacul de acum și în cel viitor."*[1] Același Sfânt amintește pentru lupta cu diavolul și alte două pilde de grăire-împotrivă. Unui frate i s-au arătat diavolii și îl fericeau pentru virtuțile lui. Iar acesta le-a răspuns îndată: *„De veți înceta să mă lăudați prin gânduri în suflet, din retragerea voastră mă voi socoti că sunt mare. De nu veți înceta să mă lăudați, voi cunoaște din laudele voastre necurăția mea. Căci «necurat este la Domnul tot cel ce se înalță cu inima» (Pilde 16:6). Deci, dacă plecați, m-am făcut mare; dacă mă lăudați, voi dobândi prin voi și mai multă smerenie. Și dracii, zăpăciți de încurcătura în care i-a pus acest cuvânt, s-au făcut nevăzuți."*[2] De asemenea, un alt nevoitor se străduia să dobândească smerenia. Diavolii îi semănau în inimă laude. Atunci acel nevoitor s-a ridicat în grabă și a scris pe peretele chiliei *„numele celor mai înalte virtuți, adică a iubirii desăvârșite, a smeritei cugetări îngerești, a rugăciunii curate, a curăției nestricate și a celor asemenea"*. Când îi veneau gânduri de laudă, că ar fi izbândit, chipurile, să-și agonisească vreo virtute, spunea: *„Să mergem la mustrare!"* Se apropia de perete, citea numirile virtuților *„și striga către sine: «Chiar când vei câștiga acestea, să știi că ești încă departe de Dumnezeu»"*[3]. Sfântul Isihie Sinaitul spune că, simțind apropierea diavolului, *„cel ce se luptă (...) îndată să se opună cu mânie celui viclean"*[4]. În general, orice gând însuflat de diavol trebuie alungat. Și încă, orice ne aduce vicleanul trebuie de îndată îndepărtat din-

[1] *Ibidem*, p. 288. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 301. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 305. (*n. trad.*)
[4] Sfântul Isihie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 4, p. 46. (*n. trad.*)

lăuntrul nostru. Prin rezistența noastră duhovnicească, diavolul poate fi îndepărtat.

Lupta aceasta este foarte dură. Nu se aseamănă cu alte lupte. Sunt clipe când omul se descurajează. Trebuie, însă, multă răbdare, însoțită de bărbăție, despre care am amintit mai sus. Răbdarea aduce sănătate duhovnicească, iar această sănătate creează premisele de trebuință pentru venirea Harului lui Hristos. Avva Arsenie l-a sfătuit pe un frate să rămână în chilie în aceste clipe grele. Fratele i-a spus: *„Mă supără gândurile, zicându-mi: nu poți să postești, nici să lucrezi, deci măcar cercetează pe cei bolnavi, căci și acest lucru este dragoste."* Atunci Avva Arsenie a văzut în acest gând *„semănăturile dracilor"* și i-a răspuns: *„Mergi, mănâncă, bea, dormi și nu lucra. Numai de la chilie nu te depărta."* I-a dat acest răspuns *„căci știa că răbdarea în chilie aduce pe călugăr la rânduiala lui"*[1]. Strădania de a trăi isihast, cu trezvie și liniște, ajută și aduce rod în această luptă grea.

Alături de toate cele de mai sus, este trebuință și de asceză. După învățătura Sfântului Antonie cel Mare, cu cât mai mult ne războiesc dracii, *„cu atât mai mult să ne întindem și noi spre postnicie"*. Iar când spunem asceză, înțelegem lupta pe care o ducem pentru a păzi poruncile lui Hristos. Este trebuință de asceză, adică de *„viața cea dreaptă"*, deoarece demonii *„se tem de postul sihaștrilor, de priveghere, de rugăciuni, de blândețe, de liniște, de neiubirea de argint și de neslăvirea deșartă, de milostenii, de nemâniere și, ca urmare, de buna cinstire cea întru Hristos"*. Toate aceste virtuți, ca roade ale Preasfântului Duh, sunt arme duhovnicești ce întregesc arsenalul duhovnicesc cu care putem stinge *„săgețile aprinse ale celui viclean"*.

O armă însemnată în această luptă este dreapta-socotință. Sfântul Evanghelist Ioan Teologul îndeamnă: *„...nu dați crezare oricărui duh, ci cercați duhurile dacă sunt de la Dumnezeu"* (I Ioan 4:1). Dreapta-socotință, însă, nu trebuie să fie doar pentru a deosebi cele zidite de cele nezidite, ci și în general, pentru a cunoaște asupra cărui demon trebuie să fie îndreptat mai cu seamă războiul nostru. Aceasta întrucât, așa cum am arătat mai sus, suntem luptați în același timp de mai mulți demoni. Sfântul Ioan Scărarul spune că *„luptătorul lui Hristos trebuie să cunoască pe care dintre vrăjmași trebuie să-i gonească*

[1] *Pateric*, p. 21. (*n. trad.*)

de departe și pe care să-i îngăduie să se războiască cu ei. Uneori lupta aduce cunună. Alteori ferirea de ea lasă pe cei ce o ocolesc neprobați"[1]. Cu alte cuvinte, putem să ocolim acest război duhovnicesc și să rămânem necercați și lipsiți de maturitate duhovnicească. Pe de altă parte însă, putem să-i îngăduim demonului să se apropie și, luptându-ne cu el, să primim cununi de la Dumnezeu. Se poate întâmpla, desigur, și contrariul. Să cerem să ne luptăm cu el fără dreaptă-socotință și cu ușurătate, fapt care să aibă urmări cutremurătoare în viața noastră. Astfel, în această luptă trebuie să avem virtutea dreptei-socotințe și, mai presus de toate, luminare de la Dumnezeu. Prin dreapta-socotință vom putea cunoaște bine tactica războiului.

Întrucât diavolul lucrează prin patimi, iar fiecare patimă are un demon al ei, înseamnă că cine voiește să lupte împotriva demonilor trebuie să lupte îndeosebi împotriva patimilor, prin care aceștia lucrează. Sfântul Maxim învață că *„dracii slăbesc când prin împlinirea poruncilor se micșorează patimile în noi; și pier când sunt stinse cu totul prin nepătimirea sufletului, nemaiaflându-le pe acelea, prin care se găseau în suflet și îl războiau"*[2]. Lupta pentru a dobândi fericita stare a nepătimirii este, în esență, o luptă împotriva demonilor. Potrivit Sfântului Ioan Scărarul, *„cel ce a biruit patimile, rănește pe draci"*[3]. Nu trebuie să primim nici aparițiile diavolului însuși, nici feluritele vedenii pe care ni le aduce. Cuvântul Părinților este grăitor cu privire la aceasta. Sfântul Nil Ascetul îndeamnă: *„Vezi să nu te amăgească dracii cei răi prin vreo vedenie, ci fii cu grijă, întorcându-te la rugăciune; și cheamă pe Dumnezeu [ca, dacă este vedenia de la El, El să te lumineze]"*[4]. Așa cum am arătat, diavolul se preface și în înger al luminii. Sfântul Apostol Pavel a cunoscut această metodă de lucru a diavolului, fapt pentru care a și scris: *„Însuși satana se preface în înger al luminii"* (II Corinteni 11:14).

Sfântul Nicodim Aghioritul face pomenire de asemenea arătări ale demonilor, precum și de înfruntarea lor. Vom oferi câteva exemple.

La vremea când Sfântul Avramie cânta slujba Miezonopticii, demonii i s-au arătat pentru a-l înșela. Chilia i s-a umplut de lumină, iar diavolul i s-a înfățișat vorbind ca și cum ar fi fost Dumnezeu și

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 399. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 93. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia,* vol. 9, p. 356. (*n. trad.*)
[4] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 86. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)

spunându-i: *„Fericit ești, Avramie, atât de fericit, că nimeni dintre oameni n-a săvârșit voia mea precum ai făcut tu!"* Atunci Sfântul Avramie a strigat cu glas puternic: *„Întunericul tău să fie cu tine spre pierzare, o, plinule de minciună și de înșelăciune! Căci eu om păcătos sunt."*

Sfântului Simeon Stâlpnicul i s-a arătat diavolul plin de lumină într-o caretă trasă de cai roșii de foc și i-a spus: *„Dumnezeu m-a trimis pe mine, Îngerul Său, să te iau la cer precum l-am luat și pe Ilie. Urcă, așadar, în caretă ca să ne ridicăm la cer, căci și îngerii, și sfinții toți doresc să te vadă."* Atunci Sfântul și-a făcut semnul crucii și l-a vădit pe înger a fi diavol.

Unui Avvă i s-a arătat diavolul și i-a spus: *„Eu sunt Hristos."* Atunci Avva i-a răspuns: *„Eu nu vreau să-L văd pe Hristos cu ochii mei aici, în lumea aceasta."*[1]

Cuviosul Ioan a văzut o caretă trasă de cai strălucitori și a auzit o voce grăindu-i: *„Omule, toate bine le-ai făcut; cunoaște-mă pe mine Împăratul tău și închină-te mie."* Sfântul i-a răspuns: *„Domnului Dumnezeului meu mă voi închina și Lui singur Îi voi sluji."*

Și Sfântului Pahomie i s-a arătat diavolul în chipul lui Hristos și i-a spus: *„O, Pahomie, eu sunt Hristos și am venit către tine, credinciosul meu prieten!"* Iar Sfântul Pahomie i-a răspuns: *„Hristos este pace, tu însă m-ai umplut cu totul de tulburare."* Și astfel, și-a făcut semnul crucii, iar diavolul s-a făcut nevăzut.

Este amintit cazul unui monah pe nume Valens, care a primit arătarea diavolului, crezând că este Hristos. Astfel, a ajuns să i se închine demonului. Când a venit vremea împărtășirii Părinților, toți au primit Sfintele Taine, mai puțin acesta, care le-a spus: *„Nu voiesc să mă împărtășesc, căci Eu L-am văzut pe Hristos."* Și îndată ce a grăit cuvântul, și-a pierdut mințile, iar frații l-au legat ca pe un *„om nebun, ieșit din minți"*.

Sfinții, ca unii ce au Harul lui Hristos, pot deosebi duhurile. Astfel, deosebesc lumina venită de la satana de cea a lui Dumnezeu. Într-un alt capitol am văzut în ce constă deosebirea dintre acestea, valabilă și în cazul de față, după cum ne învață Sfântul Pavel din Latros: *„Lumina puterii vrăjmașe este în chipul focului și scoate fum, și-i asemenea focului supus simțurilor; când însă o vede sufletul cumpătat și*

---

[1] *Pateric*, p. 352. (*n. trad.*)

curățit, e dezgustat și scârbit de ea." Lumina lui Dumnezeu, dimpotrivă, *„este foarte plăcută și curată și când se arată sfințește și umple sufletul de bucurie și de seninătate, făcându-l blând și de oameni iubitor".*

Mai mult, în cazul unui război drăcesc puternic, este de trebuință cercetarea bărbaților cunoscători *(«γνωστικοί»)*, a sfinților, care cunosc, adică, meșteșugirile diavolului și ne pot călăuzi în siguranță pe această cale anevoioasă. Este ceea ce sfătuiește și Sfântul Marcu Ascetul: *„Deși nu ai tu însuți făclia adevăratei cunoștințe, fiind încă nedesăvârșit cu vârsta duhovnicească și prunc, (...) dacă e cu putință, e bine să te silești și să te străduiești a fi sau a te întâlni neîncetat cu bărbați cunoscători."*[1] Părinții duhovnicești sunt mari învățați în acest război duhovnicesc, de aceea și singurii în drept să ne călăuzească, să ne arate mijlocul potrivit de luptă. Desigur, supunerea față de aceștia trebuie însoțită și de mărturisire (spovedanie), deoarece prin ea sunt puse pe fugă toate puterile diavolului.

Când diavolul a dobândit o stăpânire mare asupra noastră, și mai cu seamă când ne-a cucerit „acropola", adică mintea (creierul), și prin ea ne robește în întregime, trebuie să alergăm la biserică, la Preoți, pentru a ne citi molitfele de dezlegare. Există, desigur, rugăciuni speciale prin care Preotul Îl roagă pe Dumnezeu să izgonească diavolii dinlăuntrul nostru. Unii oameni aleargă la vrăjitori și vrăjitoare pentru a se slobozi de lucrările drăcești, însă aceasta este o înșelare a diavolului, pentru a-i ține pe oameni lângă sine vreme mai îndelungată. Căci ori se preface că a plecat, ori, chiar mai rău decât aceasta, se lasă izgonit de către un alt diavol. Nevoitorii contemporani au descoperit că fiecare vrăjitor este condus de un anumit soi de diavoli. El îi poate scoate pe ceilalți demoni, dar îl face deopotrivă pe om robul propriului său demon. Și astfel, stăpânirea satanei dăinuie la nesfârșit. Sfinții Părinți îi sfătuiesc pe cei demonizați să alerge la Preoți pentru a le citi din *Molitfelnic* rugăciunile de dezlegare potrivite, și atunci, după credința lor, după pocăința lor, după voia și Pronia lui Dumnezeu, vor vedea multe roade.

În afară de cele amintite mai sus, trebuie notat faptul că viața sacramentală a Bisericii este o armă puternică împotriva diavolului. Prin Sfântul Botez, diavolul este izgonit din inima omului.

[1] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia*, vol. 1, p. 325. (*n. trad.*)

Apoi, prin Sfânta Mirungere, omul este pecetluit cu pecetea Duhului Sfânt. Iar prin Dumnezeiasca Euharistie sunt zdrobite toate puterile satanei. Întreaga viaţă petrecută în sânul Bisericii, atât cea sacramentală, de împărtăşire cu Tainele sale, cât şi cea ascetică, care este trăire a Jertfei mântuitoare a lui Hristos, ne asigură cele mai puternice arme pentru a-l birui pe diavol şi a scăpa de toate uneltirile lui.

Prin toate cele de mai sus, am arătat o seamă de adevăruri care socotesc că trebuie accentuate drept concluzii.

Există diavolul care luptă să ne îndepărteze de Dumnezeu. Satana lucrează mai cu seamă în cei care-l primesc, care sunt lipsiţi de un acoperământ duhovnicesc, însă de război, îi războieşte pe toţi creştinii; desigur, mai mult pe cei care se luptă să ajungă la îndumnezeire. Astfel, deşi din afară îi războieşte pe toţi oamenii, nu poate lucra înlăuntrul tuturor.

Cu cât trece vremea, cu atât diavolul devine şi mai înfricoşat în acest război. Când un frate l-a întrebat pe Avva Sisoe: *„Oare aşa prigonea satana pe cei vechi?"*, bătrânul i-a răspuns: *„Acum mai mult, căci vremea lui s-a apropiat, şi se tulbură"*[1]. Adică, cu cât ne apropiem mai mult de cea de A Doua Venire, cu atât satana se tulbură mai mult.

Puterea lui Hristos este mai mare decât cea a diavolului. Creştinul întărit de Harul lui Dumnezeu nu are a se teme de nimic. Este puternic în Hristos. Sfântul Apostol Pavel mărturiseşte: *„Toate le pot întru Hristos, Cel Care mă întăreşte"* (Filipeni 4:13).

Nu trebuie să ne înfricoşeze puterea diavolului, ci să ne întărească iubirea lui Dumnezeu, care biruieşte orice putere potrivnică.

Lucrarea Preotului nu este de a semăna panică pentru meşteşugirile drăceşti, ci de a-i pregăti pe credincioşi să se îmbrace cu toate armele lui Dumnezeu, ca astfel să biruiască şi să nimicească puterea şi urzelile diavolului. Din păcate, în epoca noastră observăm o anumită tendinţă, aceea că se vorbeşte mult despre antihrist şi deloc despre Hristos. Multă antihristologie şi puţină Hristologie. Mulţi vorbesc despre antihrist, însă nu se îngrijesc să-i şi pregătească pe credincioşi pentru războiul antihristului, să-i călăuzească pe calea evlaviei ortodoxe, care presupune curăţirea, luminarea şi îndumnezeirea.

---

[1] *Pateric*, p. 246. (*n. trad.*)

În Apocalipsa Sfântului Ioan aflăm o icoană măreață. Sfântul Evanghelist Ioan a văzut că Mielul a deschis prima dintre cele șapte peceți. Spune: *„Și am văzut când Mielul a deschis pe cea dintâi din cele șapte peceți, și am auzit pe una din cele patru ființe zicând cu glas ca de tunet: Vino și vezi. Și m-am uitat și iată un cal alb și cel care ședea pe el avea un arc; și i s-a dat lui cunună și a pornit ca un biruitor ca să biruiască"* (Apocalipsa 6:1-2). În tot cuprinsul Apocalipsei vedem marea biruință a lui Hristos. Vedem, de asemenea, și înfrângerea satanei: *„Și a fost aruncat balaurul cel mare, șarpele de demult, care se cheamă diavol și satana, cel ce înșală pe toată lumea, aruncat a fost pe pământ și îngerii lui au fost aruncați cu el. Și am auzit glas mare, în cer, zicând: Acum s-a făcut mântuirea și puterea și împărăția Dumnezeului nostru și stăpânirea Hristosului Său, căci aruncat a fost pârâșul fraților noștri, cel ce îi pâra pe ei înaintea Dumnezeului nostru, ziua și noaptea. Și ei l-au biruit prin Sângele Mielului și prin cuvântul mărturiei lor"* (Apocalipsa 12:9-11). Mielul biruiește fiara Apocalipsei. Iar oamenii Mielului îl biruie pe balaur și prăznuiesc în ceruri. Oamenii lui Dumnezeu nu au a se înfricoșa de nimic. Sunt tari și puternici. Se potrivesc aici cele spuse despre Episcopul Pergamului. Dumnezeu a zis: *„Știu unde sălășluiești: unde este scaunul satanei; și ții numele Meu și n-ai tăgăduit credința Mea"* (Apocalipsa 2:2-13). Se poate ca omul să locuiască acolo unde satana își are înfipt tronul, și totuși, să țină numele lui Hristos și să nu-și lepede credința. Aceasta se întâmplă cu puterea lui Hristos.

Să dea Domnul să ne numărăm și noi cu cei biruitori, cu cei care se pregătesc de mai înainte să poarte numele lui Hristos! Se va adeveri atunci cuvântul Lui: *„Biruitorului îi voi da din mana cea ascunsă și-i voi da lui o pietricică albă și pe pietricică scris un nume nou, pe care nimeni nu-l știe, decât primitorul"* (Apocalipsa 2:17).

III.
TĂMĂDUIREA OMULUI

Introducere

După ce în capitolul dinainte am discutat despre patimi și războiul cu diavolul, în această a treia parte a cărții ne vom ocupa de teme care au legătură cu calea tămăduirii sufletului și cu sănătatea duhovnicească a omului.

Cititorul va putea observa că, din perspectiva Bisericii Ortodoxe, omul este socotit sănătos duhovnicește când și-a pus în rânduială întreaga sa lume lăuntrică, scopul Bisericii fiind, de altfel, tămăduirea acestuia.

Un rol însemnat în tămăduirea omului îl joacă Părintele, povățuitorul duhovnicesc. Trebuie notat faptul că adevăratul Doctor este Hristos. Prin Întrupare, asumându-Și trupul muritor și stricăcios al omului, afară de păcat, Hristos a îndumnezeit firea omenească, și prin învățătura Sa, prin Patimile, Crucea și Învierea Sa, prin Înălțare și trimiterea Preasfântului Duh, i-a dat fiecărui om putința de a se împărtăși de propria Sa viață. Astfel, Hristos este deopotrivă și Doctor și leac ce tămăduiește bolile duhovnicești ale oamenilor în sânul Bisericii, după pilda samarineanului milostiv.

Părinții duhovnicești îi tămăduiesc pe oameni cu puterea lui Hristos și cu mijloacele duhovnicești pe care Biserica Lui le deține. Astfel, poruncile lui Hristos și dogmele sunt leacuri de mântuire, și, împreună cu Tradiția niptică a Bisericii, ele reprezintă mijloacele prin care ne slobozim de gânduri, de pofte și închipuiri, iar Tainele Bisericii îi dau omului putința de a se împărtăși de energia-*lucrarea nezidită, curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.*

Această cale de tămăduire pe care o folosesc Părinții duhovnicești, învredniciți de luminarea dumnezeiască, îi ajută pe creștini nu numai să

se curățească, ci să se și unească cu Hristos, să trăiască în viața lor toate evenimentele vieții lui Hristos, adică Răstignirea, Patimile, Învierea, Înălțarea și Pogorârea Sfântului Duh.

Prin urmare, asceza și tămăduirea duhovnicească înseamnă îmbisericirea credincioșilor, asemănarea – prin Har – cu Hristos și dobândirea darului Preasfântului Duh.

1.

TĂMĂDUIREA ÎN BISERICA ORTODOXĂ: DEFINIȚIE ȘI METODE DE TERAPIE

Prorocii și Drepții Vechiului Testament, precum și apostolii și sfinții Legământului celui Nou, au înțeles și au adeverit prin experiența lor faptul că, tămăduindu-se, omul se izbăvește de iubirea de sine și dobândește iubirea de Dumnezeu și de oameni. Primește *energiile*-lucrările lui Dumnezeu și atunci i se descoperă un „loc" înlăuntrul inimii, în care simte o ardere, o mișcare, o dumnezeiască bucurie, o dragoste duhovnicească. Acest loc a fost numit de Părinți *inimă («καρδία»)*, iar energia care lucrează înlăuntrul ei au numit-o *energie noetică, înțelegătoare («νοερά ἐνέργεια»), minte («νοῦς»)*, potrivit Părintelui Ioannis Romanidis. Această descoperire este o temă ce privește viața empirică, experiența, iar nu speculația și meditația filosofică. Înlăuntrul inimii, la început în organul somatic, de carne, iar apoi în inima adâncă, așa-numita inimă duhovnicească, sfinții aud cum se lucrează neîncetata rugăciune noetică, a minții în inimă. Aici, înlăuntrul inimii, simt întâlnirea cu Dumnezeu, strălucirea și luminarea. Aceasta este mintea-*nous*, care se numește și *energie noetică.*

Pentru a ajunge la descoperirea acestei energii noetice, prin care se roagă neîncetat, omul trebuie să treacă mai înainte pragul curățirii inimii de patimi, altfel spus, trebuie să se izbăvească de iubirea de sine și să dobândească iubirea de Dumnezeu și de oameni.

Voi încerca să zugrăvesc, în chipul cel mai simplu cu putință, modul în care se săvârșește în Biserica Ortodoxă tămăduirea omului. Iarăși, trebuie subliniat faptul că psihoterapia ortodoxă nu este

o simplă terapie psihologică-individuală, ci nașterea din nou a întregului om, alcătuit din trup și suflet.

1. Calea tămăduirii

La început, omul care voiește să se tămăduiască trebuie să se facă părtaș Bisericii în feluritele forme și expresii ale acesteia. Există, adică, diferite Biserici Locale autocefale (între care este o deplină unitate), de vreme ce Biserica Ortodoxă se împarte în chip neîmpărțit în diferite comunități. Fiecare dintre acestea nu este o parte a Bisericii, ci o copie, în mic, a întregii Biserici.

Comunitatea bisericească funcționează în realitate ca o comunitate terapeutică ce duce o viață sacramentală – de împărtășire cu Tainele Bisericii – și ascetică. În Biserică se săvârșesc și lucrează Tainele, aici sunt Părintele și frații duhovnicești. În sânul Bisericii este urmată calea tămăduirii omului, prin dogmele și sfintele sale canoane. Dogmele nu sunt o seamă de axiome filosofice, ci adevărurile revelate, pe care creștinul trebuie să le trăiască personal. Iar această trăire se împlinește într-un mod specific Bisericii, vădit și exprimat prin sfintele sale canoane. În sânul acestei comunități duhovnicești, omul își poate dobândi tămăduirea, poate reveni la starea sa de mai înainte.

Pentru o mai bună lămurire, aș vrea să notez câteva aspecte importante, ce arată calea tămăduirii și modul lucrării ei.

Primul este faptul că Biserica are Taina Botezului, a Mirungerii, a Dumnezeieștii Euharistii și a Mărturisirii (Pocăinței). Sfântul Botez îl sădește pe om în Trupul lui Hristos, așa încât el devine mădular al acestui Trup slăvit. Botezul este precedat, însă, de cateheză, prin care nu înțelegem o învățătură teoretică despre credința creștină, ci curățirea inimii de patimi și respingerea tuturor *energiilor*-lucrărilor diavolești dinlăuntrul inimii. De aceea în răstimpul catehumenatului se citesc molitfele de dezlegare. După ce este botezat și inima i se curățește de patimi, creștinul primește Sfânta Mirungere și astfel se face templu al Duhului Sfânt. Mintea sa se descoperă și înlăuntrul inimii începe să lucreze neîncetat rugăciunea noetică, a minții în inimă. Totodată, prin primirea Dumnezeieștii Euharistii, creștinul

se împărtășește cu Trupul și Sângele lui Hristos. În această stare, binevoind Dumnezeu, omul poate ajunge la vederea Luminii nezidite, care este mărturie a tămăduirii sale, și trăiește îndumnezeirea.

Primirea Tainelor trebuie însoțită, firește, și de asceză, care constă în strădania omului de a împlini voia lui Dumnezeu. Pe calea ascezei, el își ține gândurile numai la nivelul minții-rațiune, neîngăduindu-le să coboare în locul inimii, adică în partea pătimitoare a sufletului, care este alcătuită din puterea poftitoare și cea mânioasă. Se străduiește, totodată, să lucreze rugăciunea rațională, rostind: *„Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă!"* Astfel, la un moment dat, Duhul Sfânt vine și preface rugăciunea rațională într-una înțelegătoare, a minții în inimă.

În al doilea rând, această tămăduire este pusă în lucrare de Harul Dumnezeului Celui în Treime prin Tainele Bisericii, creștinul fiind, totodată, ajutat și de povățuitorul bisericesc cu experiență, care este Părintele și învățătorul său duhovnicesc. Potrivit Tradiției Bisericii, așa cum a fost ea exprimată și de Sfântul Dionisie Areopagitul, iar în continuare predanisită de Sfinții Maxim Mărturisitorul, Simeon Noul Teolog, Cuviosul Nichita Stithatul și alți Părinți de după ei, cele trei Taine fundamentale ale vieții duhovnicești – Botezul, Mirungerea și Dumnezeiasca Euharistie – sunt corelate cu cele trei trepte ale vieții duhovnicești: curățirea, luminarea și îndumnezeirea, precum și cu cele trei trepte ale Preoției: slujirea de Diacon, Preot și Episcop. Astfel, avem următoarele relații: Botez-curățire-Diacon, Mirungere-luminare-Preot și Dumnezeiasca Euharistie-îndumnezeire-Episcop.

Din această perspectivă putem spune că Biserica nu este o organizație religioasă, nici un sistem social și moral, ci un spital duhovnicesc, care tămăduiește bolile duhovnicești ale oamenilor. Aceasta înseamnă că în sânul Bisericii se restaurează legăturile omului cu sine însuși, cu Dumnezeu, cu oamenii din jur și cu întreaga zidire. Aceasta este ceea ce numim tămăduire, terapie.

Trebuie notat, desigur, faptul că odată ce omul ajunge la îndumnezeire și dobândește mintea lui Hristos, poate deosebi energiile zidite de cele nezidite, respectiv gândurile însuflate de Dumnezeu de cele venite de la diavol. Aceasta deoarece Părinții purtători ai Tradiției ortodoxe cunosc când o stare-experiență este *energie*-lucrare a Harului Dumnezeiesc, când este a diavolului și când este o

neputință a trupului. Această deosebire între zidit și nezidit reprezintă o temă ce privește teologia ortodoxă. Teolog ortodox este cel ce poate deosebi duhurile, *„dacă sunt de la Dumnezeu"* (I Ioan 4:1), după cum spune Sfântul Evanghelist Ioan. De aceea, în Tradiția ortodoxă, teologul este Părintele duhovnicesc.

Când omul, folosindu-se de isihasmul ortodox, așa cum a fost el trăit de Părinții îndumnezeiți, se curățește de patimi, cu *energia*-lucrarea Dumnezeiescului Har, și ajunge la luminarea minții și la îndumnezeire, ce cunoaște felurite măsuri și forme de manifestare, se slobozește de toate împărțirile proprii firii căzute. Dobândește atunci adevărata feciorie, care nu înseamnă încetarea *energiilor*-lucrărilor trupului, ci trăirea dragostei dumnezeiești; devine smerit și simplu, deoarece în ființa sa nu mai sunt împărțiri.

Trăiește ca un adevărat neagonisitor după ce revine la rânduiala sa cea dintâi, la avuția obștească din Rai. Și, desigur, leapădă orice împărțire omenească pătimașă, chiar și dintre cele privitoare la neam. Își iubește patria, dar trece dincolo de această îngrădire, ca unul ce socotește că adevărata sa patrie este comuniunea sfinților, viața de apoi; își are privirea îndreptată către cetatea viitoare și nu se închide în locul în care viețuiește acum.

2. Învățătura Sfântului Siluan Athonitul despre tămăduirea omului

Voi prezenta anumite fațete ale vieții Sfântului Siluan Athonitul, așa cum au fost ele surprinse de Părintele Sofronie Saharov, din care reiese în chip limpede ce este tămăduirea și cum poate fi ea dobândită.

Cuviosul Siluan Athonitul, în lume Simeon Ivanovici Antonov, din satul Sovsk, districtul Lebedyansky, raionul Tambov, Rusia, a plecat în Sfântul Munte, s-a nevoit în Mănăstirea Sfântului Pantelimon, a ajuns la îndumnezeirea cea după Har și a fost trecut în Sinaxarul Bisericii, potrivit hotărârii Patriarhiei Ecumenice, fiind cinstit, astfel, ca sfânt.

În cazul Sfântului Siluan vedem că, deși a trăit o viață lumească înainte de stabilirea sa în Sfântul Munte, a devenit sfânt și a ajuns, desigur, la vederea-lui-Dumnezeu. Transfigurându-și astfel întreaga

sa lume lăuntrică – chiar și trupul –, a dobândit acea adâncă liniște interioară, smerenia, blândețea și a simțit dulceața lui Dumnezeu.

Vedem, de asemenea, că din patria sa, Rusia, a fost condus către Sfântul Munte, care i-a devenit patria sa cea duhovnicească, iar apoi, fără a mai ieși vreodată din Athos, a intrat în hotarele întregii lumi ce locuiește acest pământ. A intrat în marea familie a lui Adam, ca unul ce a trăit durerea tuturor oamenilor pământului și s-a rugat cu lacrimi pentru toți, ca și aceștia să-L cunoască în Duhul Sfânt pe Hristos și să simtă dulceața, pacea, smerenia și dragostea Lui.

Astfel, Cuviosul Siluan și-a tămăduit întreaga lume lăuntrică, s-a transfigurat cu totul și s-a ridicat mai presus de orice îngrădiri de rasă și de neam, devenind ceea ce numim un sfânt universal: toți îl iubesc, îi arată evlavie și îl cinstesc. Iar aceasta s-a putut înfăptui pentru că a trăit în sânul Bisericii, într-o comunitate bisericească, s-a împărtășit de Tainele Bisericii și s-a nevoit după metoda isihasmului ortodox.

Să vedem câteva puncte din învățătura sa care vădesc această realitate, prin care se vor statornici mai bine în practică cele pe care le-am scris mai înainte cu privire la tămăduire, așa cum o predanisește și o aplică Tradiția ortodoxă.

Cuviosul Siluan Athonitul a cunoscut foarte bine **știința vieții lăuntrice**, finele procese care se petrec în universul lăuntric al omului. Scrie: *„Când în minte se adaugă gânduri străine, atunci mintea cugetă și pe Dumnezeu, și acel lucru"*[1], așa încât omul nu mai poate împlini porunca de a-L iubi pe Dumnezeu cu tot cugetul și cu toată inima. *„Dar când mintea deplin este în Dumnezeu, și nu sunt și alte gânduri, atunci se plinește cea dintâi poruncă."*[2]

Gândurile, venite ca o ofertă și care, odată primite, îl duc pe om la învoială și în continuare la săvârșirea păcatului cu fapta, sunt de multe feluri și corespund fiecărei patimi în parte. Cuviosul Siluan istorisește lupta pe care a dus-o pentru a înfrunta gândurile ce pătrunseseră înlăuntrul său, când, după terminarea serviciului militar, a intrat în Mănăstirea Sfântului Pantelimon din Sfântul Munte. Erau gânduri care-l îndemnau să plece din mănăstire. Li s-a îm-

[1] Arhim. Sofronie, *Cuviosul Siluan Athonitul*, trad. Ierom. Rafail Noica, Ed. Accent Print, Suceava, 2013, p. 451. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem*, pp. 451-452. (*n. trad.*)

potrivit cu multă tărie, zicând: *„Muri-voi aci pentru păcatele mele."*[1] Această hotărâre a unit-o cu rugăciunea. De aceea spune: *„Și am început să mă rog cu tărie ca Domnul să ierte mulțimea păcatelor mele."* Ca frate începător în mănăstire, când a primit un gând trupesc, i-a vestit aceasta duhovnicului său și, făcând ascultare de porunca lui, în toți anii de mai apoi ai petrecerii sale monahicești, nu a mai primit niciodată un astfel de gând. Mărturisirea gândurilor, duhul hotărât și ascultarea l-au slobozit de această luptă. A cunoscut că, odată ce omul dobândește Harul lui Dumnezeu, nu mai poate primi vreun gând trupesc, măcar că s-ar afla în cele mai mari ispite. Scrie: *„Mare nevoință – a trăi cu o soție tânără și a nu te atinge de ea. Aceasta nu o pot decât cei cari simțit poartă întru sine Duhul Sfânt. El este dulce și biruiește dragostea femeii iubite."*[2]

Gândurile vin de la draci, așa încât omul trebuie să se călească neîncetat în lupta de a nu le primi. În aceasta constau sfânta trezvie și întreaga învățătură niptică a Bisericii noastre. Scrie Sfântul Siluan: *„Precum oamenii intră într-o casă și ies din ea, așa și gândurile, de la draci vin, și din nou pot să se ducă, dacă tu nu le primești."*[3] Cunoscător în amănunt al acestei lupte, a știut că *„relele gânduri chinuie sufletul mândru"* și că numai dacă se smerește, omul poate să se izbăvească de tirania lor. Alături de smerenie, este trebuință și de rugăciune cu putere către Mântuitorul. Scrie: *„Când relele gânduri te năpădesc, tu strigă lui Dumnezeu asemenea lui Adam: «Doamne, Făcătorul meu și Ziditorule, Tu vezi cât de sfâșiat este sufletul meu de gânduri rele ... Miluiește-mă»."*[4] Scrie într-un loc că vreme de trei zile a fost chinuit de un simplu gând și nu s-a putut izbăvi de el decât *„cu rugăciune și cu lacrimi"*. Iar în încheiere notează ca o concluzie: *„Iată cât de greu este să te lupți până și cu aceste gânduri mici."*[5] Prin urmare, omul se izbăvește de gânduri prin lupta pe care o duce, prin răbdare și stăruință, cu ajutorul Părintelui său duhovnicesc căruia îi mărturisește cugetele, cu rugăciune către Dumnezeu. Prin toate aceste mijloace lucrează Harul lui Dumnezeu.

[1] *Ibidem*, p. 468. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 488. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 459. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 545. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, pp. 482-483. (*n. trad.*)

În sufletul omului lucrează și **duhul rău (viclean)**, care este o ființă concretă, nu o idee personificată a răului. În starea aceasta, omul trebuie să se spovedească, să facă vădită această turbare de război a diavolului și să se roage să-i dea Dumnezeu duh smerit. Atunci va afla odihnă.

Sfântul Siluan a dat mare însemnătate unui mijloc foarte important și puternic de izbăvire de iubirea de sine și de patimile trupești. L-a numit ***„marea știință"***. Este vorba despre starea în care omul se socotește mai rău decât toți ceilalți oameni și se osândește pe sine la iad, simțind chiar flăcările acestuia. Nu trebuie să se îndreptățească în nici un fel pe sine, ci, dimpotrivă, să se prihănească, pentru ca astfel, sufletul smerindu-i-se, să dobândească *„plânsul pocăinței, de la care se naște bucuria"*. Scrie Sfântul Siluan: *„Bine este să-ți deprinzi sufletul a cugeta: «arde-voi în focul iadului»."*[1] Lucrul acesta trebuie făcut cu măsură, iar creștinul care se nevoiește să lucreze această *„mare știință"* nu trebuie să deznădăjduiască, ci să-și amintească totdeauna de îndurarea și de dragostea lui Dumnezeu. Este vorba, așadar, despre pocăință, care este însuflată de Harul lui Dumnezeu și aduce omului bucurie.

Face adesea referire la **deznădejde, împuținarea sufletului, suferințe, supărări** și **boli,** prin care și el însuși a trecut de-a lungul vieții sale, mai cu seamă în răstimpurile de retragere a Harului. Pomenește, totodată, și modul în care putem nu numai să ne izbăvim de aceste stări cumplite, ci să le și prefacem în stări de veselie duhovnicească. Aceasta deoarece omul, nevoindu-se în viața duhovnicească, este călăuzit în chip drept și este însuflat de Dumnezeu spre a preface toate cele întristătoare în lucruri bune, mântuitoare, pline de bucurie. Scrie: *„Odată am fost năpădit de duhul deznădejdii: mi se părea că Dumnezeu mă părăsise cu totul, și că nu mai este mântuire pentru mine, și că limpede se vede în suflet vecinica pierzanie. Și am simțit în suflet că Dumnezeu este nemilostiv și de neînduplecat. Aceasta s-a îndelungat vreme de un ceas sau ceva mai mult. Duhul acesta este atât de greu și de chinuitor, că este cumplit și să-ți amintești de el. Sufletul nu are putere a-l purta multă vreme."*[2] Iar în continuare istorisește cum i S-a arătat Domnul și Harul Duhului Sfânt i-a umplut întreg sufletul și trupul.

---

[1] *Ibidem*, pp. 450-451. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, pp. 468-469. (*n. trad.*)

Sfântul Siluan a cunoscut din experiență că deznădejdea pe care o simte omul – că nu se va mântui, că este cu neputință să se izbăvească de patimi – îi este însuflată de diavol. Scrie: *„Unii deznădăjduiesc, crezând că Domnul nu le va ierta greșalele. Astfel de gânduri sunt de la vrăjmașul. Domnul este atât de mult milostiv, că nici nu ajungem să o înțelegem. Cel al cărui suflet s-a umplut de dragostea lui Dumnezeu în Duhul Sfânt, acela știe cum iubește Domnul pe om."*[1]

Necazurile, supărările pun de multe ori stăpânire pe om și îi aduc o suferință de neîndurat. Scrie: *„Mă doare că viețuiesc negrijuliu."*[2] Nu rămâne însă la această stare, ci merge mai departe, arătând calea vindecării: *„...dar mai mult nu pot. Știu că sunt un om cu mintea îngustă, fără carte și păcătos, dar iată Domnul iubește și pe unii ca aceștia, și pentru aceea din răsputeri trage sufletul a lucra Lui."* Sufletul îi este întristat deoarece boala îl împiedică să-I slujească lui Hristos. *„Durerea de cap mă chinuie, iar harul acela care covârșește durerea nu este în mine."*[3] Boala îi aduce mâhnire pentru că nu poate plini cele cu care ar fi dator din ascultare și dragoste pentru Hristos. Și dă mărturie de faptul că, la venirea Harului lui Dumnezeu, acesta biruiește durerea de cap. Se întâmplă ceea ce se petrecea cu mucenicii, care, chinuiți fiind, se bucurau pentru că erau cercetați de Harul lui Dumnezeu. *„Cel ce a gustat un asemenea har știe despre aceasta, dară noi trebuie să răbdăm durerile."* Ne dă mărturia minunată a unui tânăr monah care i-a spus: *„Măcar că sunt bolnav, dar simt în sufletul meu Harul lui Dumnezeu."*[4] În chip lămurit lucra înlăuntrul său rugăciunea minții în inimă, pe care o auzea, și simțea prezența lui Dumnezeu.

Pe omul plin de iubire de sine îl stăpânește de multe ori **frica morții.** Iar aceasta se manifestă de-a lungul multor evenimente, precum cutremurele. Un astfel de cutremur puternic a avut loc la mănăstire la data de 12 septembrie 1932, încât *„uriașa clădire a mănăstirii s-a zguduit, tencuiala s-a desprins, candelabrele, candelele și sfeșnicele se clătinau, în clopotniță sunau clopotele, până și clopotul cel mare (de douăsprezece tone) a bătut, din pricina puternicei zguduiri"*[5]. Și totuși, monahii au rămas la locurile lor în biserică, fără să strige și fără să se

[1] *Ibidem*, p. 471. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 473. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 477. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 478. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 485. (*n. trad.*)

teamă. Scrie Sfântul Siluan: *„Sufletul care a cunoscut pe Domnul de nimica se teme, afară de păcat, și mai cu seamă de păcatul mândriei. El știe că Domnul ne iubește, iar dacă ne iubește, de ce să ne temem?"*

Lupta împotriva **patimilor** și a **diavolului** se săvârșește **cu Harul lui Dumnezeu.** Dumnezeu îl întărește pe om, deoarece singur omul nu poate să facă față unor astfel de mari încercări sufletești și trupești, precum amăreala gândurilor, necazurile și supărările, deznădejdea. Dumnezeu îi dăruiește omului bucurie și îl întărește în chip felurit. Totuși, problema apare când Harul lui Dumnezeu se retrage pentru a face vădită și libertatea omului.

În scrierile sale, Sfântul Siluan face pomenire de sălbăticirea sufletului, care se manifestă când omul pierde Harul Dumnezeiesc. Scrie Sfântul Siluan: *„Dar când am pierdut harul lui Dumnezeu (în anii tinereții) sufletul mi s-a sălbăticit și s-a robit de păcate, și doar arareori își aducea aminte de Înălțarea Domnului."*[1] Delicatețea și sensibilitatea sufletului, precum și sălbăticirea lui, au legătură cu Harul Dumnezeiesc, respectiv cu pierderea acestuia. Într-alt loc scrie: *„Când pierd harul, foarte mă întristez sufletește."*[2] Când, însă, omul se întoarce către Dumnezeu și Îi cere iertare, *„îndată sufletul află pace"*[3]. Iar într-alt loc scrie: *„Am cercat-o și pe aceasta: când sufletul meu și-a pierdut smerenia, m-am făcut mânios."*[4] Când mai apoi s-a dedat plânsului pentru păcate, I-a cerut iertare lui Dumnezeu și și-a urât fărădelegile, Duhul Sfânt l-a învățat rugăciunea neîncetată și dragostea.

Din toate acestea vedem că Sfântul Siluan a avut de înfruntat multe ispitiri de-a lungul vieții sale, a trecut prin multe suferințe și stări de deznădejde, la început din pricina vieții sale lumești de mai înainte, iar mai apoi prin retragerea Harului Dumnezeiesc, însă a știut cum să se pocăiască, să se întoarcă spre Dumnezeu și să ceară mila Sa, așa încât toată tristețea, supărarea și deznădejdea s-au risipit. L-a văzut de multe ori și pe Domnul Însuși, iar această vedere i-a adus o liniște lăuntrică adâncă, o stare de pace. Istorisește la un moment dat cum, rostind în fața icoanei Mântuitorului Hristos rugăciunea *„Doamne Iisus Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul!"*,

---

[1] *Ibidem*, p. 468. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 474. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 478. (*n. trad.*)

L-a văzut pe Hristos viu și Harul Duhului Sfânt i-a umplut întreg sufletul și trupul. Și scrie: *„Din vremea când am cunoscut pe Domnul, sufletul meu trage către Dânsul și nimic nu mă mai veselește pe pământ. Ci singura mea veselie este Dumnezeu. El îmi este bucuria; El – puterea mea; El – înțelepciunea mea; El – bogăția mea."*[1] După o astfel de experiență duhovnicească, care nu este lipsă, ci belșug de viață, omului *„îi arde sufletul de iubire pentru Domnul (...) și din multa și fierbintea dragoste râvnește cu nesațiu către Dânsul, și nu-L poate uita, căci focul iubirii pentru Dumnezeu nu dă sufletului să-L uite nici ziua, nici noaptea, nici măcar pentru o clipită"*[2].

Părintele Sofronie Saharov, care a fost biograful Sfântului Siluan Athonitul și fiul său duhovnicesc, descrie cum trăia și cum se simțea Cuviosul după ce Hristos i S-a arătat pentru prima dată.

„Din clipa când Dumnezeu i Se arătase, întreaga sa ființă fusese încunoștințată că păcatele i se iertaseră. Pierise văpaia iadului ce vuia împrejurul său; încetase munca iadului pe care o cercase vreme de o jumătate de an. Acum îi era dat să trăiască acea anume bucurie și marea odihnă a împăcării cu Dumnezeu; sufletul său gusta un nou simțământ al iubirii pentru Dumnezeu și pentru oameni, pentru tot omul. Încetase rugăciunea pocăinței; se îndepărtase acea nestăvilită, fierbinte căutare a iertării ce nu-l lăsa să închidă ochii. Dar însemna oare că de acum putea liniștit a se da odihnei? Bineînțeles că nu!

Cunoscându-și învierea și văzând lumina adevăratei și veșnicei ființări, sufletul lui Simeon, după arătarea Domnului, trăia prăznuirea biruinței pascale. Totul era bine: și lumea era minunată, și oamenii dragi, și întreaga zidire nespus de frumoasă, și trupul îi devenise altul, ușor, și puterile parcă i s-au înmulțit, și cuvântul lui Dumnezeu îmbucura sufletul; și privegherile de noapte în biserică și, îndeosebi, rugăciunile în chilie, în singurătate, îl îndulceau. Din prisosința bucuriei sufletul i se îndurera pentru oameni, și el se ruga pentru întreaga lume."[3]

Astfel, când omul comunică în chip felurit și la diferite măsuri cu Dumnezeu, iar Harul-energia lui Dumnezeu pătrunde în sufletul și în trupul său, atunci el se liniștește, se izbăvește de multele pro-

---

[1] *Ibidem*, p. 469. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, pp. 470-471. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, pp. 37-38. (*n. trad.*)

bleme psihologice și dobândește puteri noi, se arată, totodată, pătimind împreună cu întreaga lume.

Astfel, când omul, după ce și-a curățit inima și a primit luminarea minții-*nous*, Îl cunoaște duhovnicește pe Hristos, ajunge **să-i iubească pe toți oamenii** și dorește ca toți, așa cum scrie în repetate rânduri Sfântul Siluan, să-L cunoască pe Hristos în Duhul Sfânt.

Această dragoste se revarsă și asupra **zidirii necuvântătoare.** După cum aflăm din scrierile Sfântului, din greșeală călcase o muscă și mărturisește: *„Trei zile și trei nopți am plâns pentru cruzimea mea față de zidire, și până astăzi îmi amintesc de acea întâmplare."*[1] Altă dată, povestește Sfântul, *„la mine la magazie s-au aciuat cumva niște lilieci, iar eu am vărsat apă clocotită peste ei, și din nou multe lacrămi am vărsat pentru aceasta, iar de atunci niciodată nu am mai supărat vreo făptură"*[2]. Altă dată a văzut un șarpe tăiat bucăți zbătându-se, și după cum scrie: *„...mi s-a făcut milă de întreaga zidire și de toată făptura ce suferă, și mult am plâns înaintea lui Dumnezeu."*[3] Iar cugetând la acestea, scrie: *„Duhul lui Dumnezeu învață sufletul a iubi tot ce este viu, cât nici frunza verde de pe creangă voiește a vătăma, nici floarea de pe câmp voiește a călca. Astfel Duhul Sfânt învață dragostea față de toate și sufletul împreună-pătimește cu fiece făptură. Iubește până și pe vrăjmași, și îl doare chiar și pentru draci, căci ei au căzut din bine."*[4]

Încercat în lupta duhovnicească lăuntrică, Sfântul Siluan Athonitul a cunoscut că urcușul către desăvârșirea duhovnicească are legătură cu feluritele măsuri ale dragostei pe care omul o simte față de Dumnezeu și, firește, cu măsura Harului Dumnezeiesc de care se împărtășește. Cine Îl iubește pe Dumnezeu, la măsura sa mică, *„se împotrivește gândurilor rele"*. Cine are Harul lui Dumnezeu în adâncul inimii și a minții sale (*nous*), dar încă nu și-a biruit patimile, se luptă împotriva păcatului, înalță rugăciuni către Dumnezeu, însă din pricina slăbiciunii se poate întâmpla să păcătuiască, măcar că apoi se tânguiește și se pocăiește. Cel ce și-a biruit patimile și are Harul sălășluind cu putere și în chip simțit înlăuntrul său, unul ca acesta nu are de purtat o luptă, ci are grijă să nu păcătuiască. Și *„cine*

[1] *Ibidem*, p. 481. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*. (*n. trad.*)

simte har și în suflet, și în trup, acela este bărbat desăvârșit, și de va păstra acel har trupul său se va sfinți și va deveni sfinte moaște"[1].

Omul fără Dumnezeu este plin de suferințe, dezamăgiri, se află într-o stare de sălbăticie sufletească și are inima împietrită. Când ajunge să cunoască, însă, Harul lui Dumnezeu, la diferite măsuri, atunci toate aceste stări de nesiguranță și întregul său gol existențial se risipesc, astfel începând tămăduirea sa sufletească și trupească. Întorcându-se, prin Biserică, către Dumnezeu, omul ia aminte la gânduri, dobândește credință în El, se întrarmează cu răbdare și ascultare, înlăuntrul său sporește rugăciunea noetică, a minții în inimă, care îi împlinește foamea și setea duhovnicească, făcându-l să înseteze încă mai mult, și cu bunăvoința lui Dumnezeu, ajunge și la vedere (contemplare), la împărtășirea de energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu și la vederea lui Hristos, când i se umple de bucurie și de Har nu numai sufletul, ci și trupul. Biruiește atunci frica morții, ba chiar și moartea însăși. Toate anomaliile sale duhovnicești, încă și durerile trupești, se tămăduiesc, așa cum vedem la mucenici, ale căror răni făcute de chinuitori se vindecau. Și trupul, totodată, poate ajunge sfinte moaște, ceea ce înseamnă că nu se mai desface în cele din care a fost alcătuit, deoarece până și moartea cuibărită în genele celulelor este nimicită.

Prin urmare, psihoterapia ortodoxă nu are drept scop „homeostazia", atingerea unui echilibru al simțămintelor psihologice și al stărilor sociale, fericirea individuală, ci transfigurarea omului întreg și îndumnezeirea lui.

Spunem toate acestea fără a trece cu vederea știința psihiatriei-neurologiei, la care omul recurge în cazul bolilor trupești ce au drept cauze bagajul ereditar, extenuarea nervoasă etc. Creștinismul nu desființează știința, ci se folosește de cuceririle ei în anumite condiții. Biserica Ortodoxă, prin întreaga sa teologie, îl conduce însă pe om la îndumnezeire, ceea ce nu poate face nici o știință, nici o religie și nici o ideologie.

[1] *Ibidem*, p. 452. (*n. trad.*)

2.

TĂMĂDUIREA OMULUI, DUPĂ ÎNVĂȚĂTURA SFÂNTULUI GRIGORIE PALAMA

Mulți contemporani vorbesc și scriu despre tămăduirea sufletului și, în linii mai generale, despre mântuirea omului, într-un mod abstract. Prin *mântuire («σωτηρία»)* înțeleg pătrunderea într-o sferă a *apatiei («ἀπάθεια»)*, potrivit cu învățătura stoică, iar prin *tămăduirea sufletului («θεραπεία τῆς ψυχῆς»)* înțeleg, iarăși, o lume a fantasmelor, adică strădania de a atinge o țintă abstractă și de a deveni simpli oameni buni.

În învățătura lor însă, Sfinții Părinți nu abstractizează și nu folosesc speculația rațională, ci sunt foarte practici. Delimitează cu multă acrivie ce anume este tămăduirea sufletului și în ce constă mântuirea omului. Trebuie subliniat, de altfel, faptul că tămăduirea sufletului este strâns legată de mântuirea omului. Sfinții Părinți, ca cei ce „au trăit mântuirea", cunosc bine această stare și de aceea se și exprimă cât se poate de concret.

În continuare ne vom opri asupra învățăturii Sfântului Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului, cu privire la tema tămăduirii omului. Iar când spunem învățătura Sfântului Grigorie Palama, nu înțelegem o învățătură personală a Sfântului, ci însăși învățătura Bisericii, pe care el a exprimat-o. Aceasta deoarece în realitate nu există o teologie palamită, ci însăși teologia Bisericii Ortodoxe, exprimată de către Sfântul Grigorie Palama.

Sfântul Grigorie a fost, asemenea tuturor Sfinților Părinți ai Bisericii, un teolog ortodox universal. A evitat, adică, o abordare frag-

mentară a vieții duhovnicești. Nu evidențiază numai anumite aspecte, neglijându-le pe altele. Este un teolog universal, adică ortodox, care exprimă întreaga învățătură a Bisericii. Cu alte cuvinte, Sfântul nu se mărginește nici la o simplă teologhisire, nici la ținerea unui discurs moral. Nu le vede separat. Vorbește despre tămăduirea omului deoarece aceasta reprezintă calea sigură pentru dobândirea adevăratei teologii, care este comuniunea cu Dumnezeu.

Această universalitate a Sfântului se poate vedea din poziția adoptată în fața tendințelor eretice care au predominat în epoca sa, prin care se ajungea la pervertirea vieții duhovnicești.

O primă tendință era cea exprimată de massalieni, eretici din vechime, care își făcuseră din nou apariția în epoca Sfântului Grigorie și susțineau că Tainele Bisericii, Sfântul Botez și Dumnezeiasca Euharistie, nu au atât de mare însemnătate pentru mântuirea omului. Potrivit acestora, ceea ce îl unește pe om cu Dumnezeu este, îndeosebi, așa-numita rugăciune noetică. Astfel, învățau că omul ajunge la îndumnezeire curățindu-se prin lucrarea ei, nu printr-o viață de împărtășire cu Tainele Bisericii. În afară de aceasta, massalienii împărtășeau credința că în inimă sălășluiesc deopotrivă Dumnezeiescul Har și satana. Cu alte cuvinte, acordau o mai mare însemnătate vieții isihaste față de cea sacramentală a Bisericii.

A doua tendință era exprimată cu precădere de creștinismul apusean, care se temeluia în esență pe teoriile Fericitului Augustin, așa cum le-au înțeles și le-au ajustat latinii (catolicii), dimpreună cu teologia rațională, scolastică. Această tendință a fost exprimată în epoca Sfântului Grigorie Palama de către filosoful scolastic Varlaam, cu care marele Sfânt aghiorit a purtat o cunoscută dispută. Varlaam dădea o mai mare importanță vieții sacramentale a Bisericii în dauna celei isihaste. Disprețuia isihasmul, deopotrivă cu toate cele ce privesc rugăciunea noetică, a minții în inimă. Prețuia mai presus de orice participarea la Tainele Bisericii. Vorbea și el despre rugăciune, dar într-o manieră abstractă și rațională. Mai mult decât atât, susținea că Harul Dumnezeiesc este zidit și că vederea-lui-Dumnezeu înseamnă vederea luminii zidite. În general, disprețuia și vorbea batjocoritor la adresa Tradiției isihaste a Bisericii, care este temelia tuturor dogmelor și viața comună a Sfinților Părinți.

Sfântul Grigorie Palama a dus în paralel o luptă împotriva acestor două curente. Socotea, potrivit poziției Bisericii, că orice exagerare a uneia dintre tendințe duce la nesocotirea celeilalte, la abateri de la calea viețuirii ortodoxe și, prin urmare, îl îndepărtează pe om de mântuire. Subliniază faptul că pentru tămăduirea și mântuirea omului este trebuință de însoțirea vieții sacramentale cu cea isihastă. Nu putem concepe o viață sacramentală mântuitoare fără petrecerea unei vieți isihaste, după cum este ea numită și care reprezintă o condiție de neapărată trebuință. Totodată, nici viața isihastă nu este de conceput în afara vieții sacramentale a Bisericii.

Prin urmare, potrivit Sfântului aghiorit, tămăduirea sufletului se dobândește printr-o viață deopotrivă sacramentală, în împărtășire cu Tainele Bisericii, și isihastă. În afara însoțirii celor două, nu putem vorbi despre o viață și o teologie ortodoxă.

În cele ce urmează, trebuie să vedem însă mai amănunțit această învățătură a Sfântului, ce vădește și calea tămăduirii omului.

1. Viața sacramentală

Adeseori în omiliile sale Sfântul Grigorie face referire la marea însemnătate a Tainelor Bisericii. Într-una dintre acestea învață că Hristos ne sfințește și ne dăruiește iertarea păcatelor *„prin dumnezeiescul botez, prin păzirea poruncilor Lui, prin pocăință, pe care a dăruit-o celor căzuți și prin împărtășirea dăruită nouă cu însuși Sângele și Trupul Lui"*. Cele două Taine de căpetenie ale Bisericii, Botezul și Dumnezeiasca Euharistie, deopotrivă cu păzirea poruncilor lui Hristos, sunt cele care îi dăruiesc omului iertarea păcatelor și îl sfințesc. Prin Sfântul Botez, Hristos Se face Părinte al oamenilor, iar prin Dumnezeiasca Euharistie, mamă. Întrebuințează, astfel, un exemplu grăitor. Hristos *„ne hrănește la sânii Săi ca o mamă iubitoare pruncii"*. Precum o mamă iubitoare își hrănește pruncul cu lapte de la cei doi sâni, tot astfel și Hristos. Cei doi sâni ai Săi și ai Bisericii sunt cele două Taine fundamentale: Sfântul Botez și Dumnezeiasca Euharistie.

În altă omilie se referă, de asemenea, la puterea acestor două Taine ale Bisericii. Hristos Și-a asumat firea omenească și, asemenea nouă, și El a avut suflet și trup. Prin trup, spune Sfântul, a suferit

pătimirile, moartea și îngroparea, iar apoi S-a sculat din morți și astfel ne-a predanisit să săvârșim jertfa cea fără de sânge și să aducem roadă de mântuire. Prin pogorârea sufletului în iad și înviere, ne-a dăruit lumină și viață veșnică, iar ca mărturie pentru aceasta ne-a lăsat Sfântul Botez, *„ca prin el să rodească mântuirea, prin fiecare Taină și prin slujirile îndumnezeitoare ale sufletului și trupului, primind semințele unei vieți fără de prihană"*. Sufletul și trupul se sfințesc prin aceste două Taine, de care depinde și mântuirea noastră. Sfântul încheie, spunând: *„Căci de acestea două atârnă toată mântuirea noastră și în acestea două se însumează toată iconomia dumnezeiesc-omenească."*

Astfel, putem vedea limpede faptul că Sfântul condiționează mântuirea omului de Tainele Bisericii. Nu le trece cu vederea, așa cum au făcut massalienii și efhiții, ci le socotește de căpetenie în viața duhovnicească. În omiliile sale adesea analizează amănunțit fiecare Taină în parte. Să vedem, pentru început, Taina Sfântului Botez.

Însemnătatea Botezului este mare. Dacă după fire suntem copiii părinților noștri trupești, ca unii ce ne-am botezat și ne-am îmbrăcat în Hristos, devenim mai presus de fire *„de la (prin) Hristos Care biruiește astfel firea"*. Iar cum Hristos a fost zămislit fără sământă, din Duhul Sfânt, tot astfel și celor ce cred în El le-a dat puterea să se facă fii ai lui Dumnezeu. Prin Sfântul Botez ne ridicăm mai presus de fire și primim viața cea după Hristos, devenim mădulare ale Trupului lui Hristos și, astfel, dobândim o altă familie, Biserica, mai înaltă decât familia cea trupească, o altă legătură de rudenie, mai presus de toate celelalte înrudiri omenești, după trup.

Sfântul acordă mare greutate și valoare „acestei Taine de inițiere", fapt vădit de analiza pe care o face slujbei Botezului în tot cuprinsul uneia dintre omilii, în care înfățișează cele săvârșite la Botez și adevărata lor însemnătate. Toate acestea sunt cuprinse în omilia ținută în ajunul Botezului Domnului, cu prilejul praznicului Teofaniei [Arătării Domnului]. Nu voi prezenta întreaga analiză pe care Sfântul o face slujbei Sfântului Botez, ci voi aminti numai tâlcuirea și cele privitoare la întreita afundare în apă, de către Preot, a celui ce se botează.

Spune că apa este curățitoare, însă nu și pentru suflet. De aceea Hristos vine la Iordan și face să sălășluiască în apă odată cu Sine Harul Duhului Sfânt, ca toți cei ce se vor boteza, urmându-I pilda, să se

întâlnească cu El Însuși și cu Duhul Sfânt și să se umple de Harul curățitor și luminător al duhurilor cuvântătoare. Cel ce se botează este afundat de trei ori în apă, pe de o parte pentru chemarea numelui Preasfintei Treimi, iar pe de alta, închipuind îngroparea cea de trei zile a Domnului. Învață, de asemenea, că cele trei ridicări din apă arată *„și ridicarea din păcat a sufletului alcătuit din trei puteri, și suirea spre nestricăciune a celor trei [elemente]: minte, suflet și trup"*.

Sfântul Botez este, însă, strâns legat de pocăință. Nu putem vorbi despre Botez în afara acesteia, de vreme ce *„pocăința este și început și mijloc și capăt al viețuirii creștinilor"*. Pocăința este lucrătoare și înainte, și după Sfântul Botez. *„De aceea și înainte de Sfântul Botez și în timpul Sfântului Botez și după Sfântul Botez se cere și este necesară."* Acest lucru vădește cele arătate mai sus, pe care le vom dezvolta în capitolul următor, anume că Tainele Bisericii nu pot fi concepute în afara unei vieți ascetice și isihaste. Faptul că pocăința lucrează înainte de Botez se exprimă prin rânduiala slujbei catehumenilor, care este o răstignire a poftelor și, în linii mai generale, curățirea omului. Iar faptul că lucrarea pocăinței urmează și după Botez, transpare din îndatorirea celor ce se botează de a păzi poruncile lui Hristos.

Sfântul folosește un exemplu grăitor pentru a sublinia faptul că după primirea Botezului omul trebuie să ducă o viață ascetică, care constă în realitate într-o viață de pocăință. Așa cum un prunc a luat de la părinți putința de a deveni moștenitor al casei și al averii lor, dar nu le primește chiar în acel moment, din cauza nedesăvârșirii vârstei, tot astfel și cel botezat primește putința de a se face moștenitor al lui Dumnezeu și împreună-moștenitor al lui Hristos, însă moștenirea o va primi când se va desăvârși duhovnicește. Iar așa cum pruncul pierde toate drepturile asupra casei și averii părinților săi, dacă între timp moare, tot astfel și cel botezat va primi *„dumnezeiasca și nemuritoarea înfiere și moștenire în veacul viitor, în chip negreșit, fără a-i putea fi luată, decât numai dacă prin moartea duhovnicească va fi lipsit de ea"*. Și firește, *„păcatul este moarte duhovnicească"*.

Cu alte cuvinte, Sfântul Botez îi dă omului putința de a moșteni Împărăția cerurilor, însă dacă el pierde Harul lui Dumnezeu prin păcat – de altfel, păcatul este viața împotriva firii, îndepărtarea omului de Dumnezeu –, pierde drepturile pe care le avea și posibilitatea mântuirii. De aceea, Sfântul accentuează faptul că pocă-

ința este necesară și înainte, și după Botez. Astfel, cel botezat, dacă voiește să dobândească mântuirea, *„va trăi în afara oricărui păcat"*. Dacă, dimpotrivă, după toate făgăduințele pe care le-a dat, nu pășește potrivit cu petrecerea și poruncile lui Hristos, ci le încalcă și se împotrivește binefăcătorului său, atunci pierde dumnezeiasca înfiere și moștenirea veșnică.

Să vedem acum învățătura Sfântului Grigorie Palama despre marea Taină a Dumnezeieștii Euharistii, una dintre Tainele fundamentale ale Bisericii, prin care omul se tămăduiește și se mântuiește. Sfântul învață că Hristos, prin Întrupare, S-a făcut fratele nostru. Descoperindu-ne Tainele Sale, ni S-a făcut prieten. Iar prin Dumnezeiasca Euharistie, prin împărtășirea cu Sângele Său, S-a făcut Mirele nostru. *„...ne-a legat și ne-a unit cu Sine Însuși precum mirele cu mireasa prin împărtășirea acestui Sânge, făcându-Se un trup cu noi."* Astfel, prin Taina Dumnezeieștii Euharistii și prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Lui, Hristos Se face Mirele nostru, Se unește cu noi.

Cu prilejul praznicului Crăciunului, după postul de patruzeci de zile, vorbește despre Dumnezeiasca Euharistie, arătând cum creștinii, prin împărtășirea cu Preacuratele Taine, se unesc cu Hristos și se fac un duh și un trup cu El: *„...e obiceiul (...) să vină la împărtășirea Sfântului Său Trup și Sânge și prin Acesta să se unească cu El și să se facă în chip dumnezeiesc un duh și un trup cu El."* Hristos ne dăruiește, prin Dumnezeiasca Euharistie, unirea cu El, și astfel ne facem *„una cu El nu numai după duh, ci și după trup, carne din carnea Lui și os din oasele Lui"*.

Așa cum în cuvântul său din ajunul Botezului Domnului, Sfântul Grigorie Palama analizează și tâlcuiește Taina Sfântului Botez, tot astfel, înainte de praznicul Crăciunului, rostește o omilie despre Taina Dumnezeieștii Euharistii. Se dovedește a fi, astfel, un teolog euharistic. În omilia sa stăruie asupra marii însemnătăți a Tainei Dumnezeieștii Euharistii.

Împărtășirea cu Sângele lui Hristos aduce mult folos. *„[De aceea, să ne amestecăm sângele cu Sângele lui Dumnezeu, ca să ștergem stricăciunea din el, fiindcă mult și negrăit folos e în acest Sânge]. El ne face noi în loc de vechi, și veșnici în loc de vremelnici; ne face nemuritori și veșnic înfloritori, ca niște pomi sădiți lângă curgerile apelor (Psalmi 1:3) Dumnezeiescului Duh, din care se adună rod spre viața veșnică."* Din Sfânta

Masă izvorăsc izvoare înțelegătoare care adapă sufletele și îl ridică pe om până la ceruri. Când ne împărtășim cu Preacuratele Taine, ne facem porfiră împărătească sau, mai bine spus, sânge și trup împărătesc *„și ne schimbăm spre dumnezeiasca înfiere"*. Toate acestea vădesc marea însemnătate a dumnezeieștii împărtășiri cu Trupul și Sângele lui Hristos. Sfântul nu ține, însă, un discurs abstract și rațional de euharistologie. Cu alte cuvinte, nu se mărginește doar la a prezenta marea însemnătate a Dumnezeieștii Euharistii, ci, adresându-se credincioșilor care se pregăteau pentru împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, analizează în cadrul acestei omilii rostite înaintea turmei sale și alte puncte de mare interes. La început atrage atenția asupra apropierii nevrednice de Sfintele Taine a multor creștini, pentru a vorbi apoi despre cuviincioasa pregătire pentru primirea Dumnezeieștii Euharistii, precum și despre chipul în care suntem datori să ne apropiem ori să petrecem după ce ne-am împărtășit cu Trupul și Sângele lui Hristos. Să le vedem, însă, pe toate acestea mai amănunțit.

Pentru început, Sfântul atrage atenția asupra faptului că mulți creștini se apropie cu nevrednicie pentru a se împărtăși. De aceea, vorbind la persoana întâi plural, spune că dacă ne apropiem de Dumnezeiasca Euharistie cu cuget viclean, fără a fi luat iertarea păcatelor de la Părintele nostru duhovnicesc, *„înainte de a ne fi întors la Dumnezeu, înainte de a ne fi îndreptat după îndreptarul evlaviei, atunci ne apropiem negreșit spre osânda noastră și pedeapsa veșnică, alungând înseși îndurările dumnezeiești și răbdarea Lui față de noi"*. Și așa cum cel ce sfâșie haina împărătească de porfiră și o aruncă în noroi este dat pedepsei, tot astfel se va întâmpla și cu cel ce se apropie în chip nevrednic de Dumnezeiasca Euharistie. Scrie, însă, că Dumnezeieștile Taine nu primesc vreo vătămare, căci Darul este nepătimitor, ci *„zboară de la noi în chip nevăzut"*.

Se cere, așadar, o mai înainte pregătire. Ca un adevărat teolog, Sfântul Grigorie arată care sunt semnele adevăratei pocăințe, stăruind, totodată, asupra faptului că trebuie să avem lucrarea acesteia pentru a ne împărtăși în chip vrednic cu Trupul și Sângele lui Hristos. Evită, astfel, o analiză rațională a însemnătății Dumnezeieștii Euharistii. Nu este nici filosof, nici moralist, ci un adevărat teolog, în înțelesul deplin al cuvântului. Aceasta deoarece toți cei care au

gustat Dumnezeiescul Har cunosc atât chipul lucrării, cât și al retragerii sale de la om. De aceea și sunt adevărați Păstori ai poporului lui Dumnezeu.

Este trebuință de curățirea trupului și a sufletului: *„De aceea să ne curățim mai înainte, fraților, și gura și trupul și gândirea, și să ne apropiem cu conștiința bună și curată."* Curățirea nu se mărginește numai la cea exterioară, a trupului, ci o privește, îndeosebi, pe cea a sufletului. Trebuie să ne curățim conștiința, cugetul. *„Să ne apropiem astfel după ce ne-am spălat mai înainte de petele din adâncul sufletului."* Ca un teolog ascet, Sfântul nu se mărginește numai la o curățire de suprafață, ci înaintează către cea lăuntrică, din adâncul sufletului: *„Fiindcă așa ne vom apropia și de mântuire."*

Într-adevăr, atunci dobândește omul mântuirea. Altminteri, se osândește. Desigur, Sfântul nu vorbește la modul utopic. Cunoaște faptul că în definitiv nimeni nu este cu totul vrednic să se apropie și să se împărtășească cu Dumnezeieștile Taine. De aceea accentuează însemnătatea pocăinței, căci astfel, Dumnezeu din nevrednici, ne arată a fi vrednici: *„Să ne facem, așadar, vrednici prin pocăință, sau mai bine zis să ne aducem ofrandă pe noi înșine prin faptele pocăinței Celui Ce poate să facă vrednici din nevrednici."*

Însă, în afară de lucrarea pocăinței înainte de primirea Dumnezeieștii Euharistii, trebuie să ne apropiem de Sfintele Taine cu credință. Cu nădejde *„și cu credință privind nu simplu la ceea ce se vede, ci la cele ce nu se văd"*. Nădejdea și credința se referă la faptul că în pâinea cea văzută, care se află pe Sfânta Masă, trebuie să vedem Dumnezeirea. *„Fiindcă Pâinea aceasta e ca o perdea care ascunde înăuntru Dumnezeirea."* Firește, Sfântul nu înțelege să avem anumite gânduri și cugetări bune, că în pâine se ascunde Dumnezeirea, că această Pâine este însuși Trupul lui Hristos, ci socotesc că vrea să sublinieze credința personală, care este *„înțelegere [rațiune]" («νόησις»)* și *„vedere a inimii" («ὅρασις καρδίας»)*, este vederea-lui-Dumnezeu. Cel ce s-a învrednicit de această vedere, Îl recunoaște pe Hristos și în elementele pâinii și vinului, care am putea spune că sunt veșmântul kenozei Sale.

Fericitul Părinte Sofronie, în timpul Chinonicului, pe când se împărtășea cu Trupul și Sângele lui Hristos, s-a învrednicit să vadă Lumina nezidită, iar această vedere a ținut trei zile întregi. Ast-

fel, credința despre care vorbește aici Sfântul Grigorie nu este un gând rațional, ci mai cu seamă vederea-lui-Dumnezeu, încredințarea personală de existența Lui. Totodată, recunoașterea Lui, chiar și cu semnele și rănile Crucii.

Sfânta Împărtășanie nu reprezintă sfârșitul unui răstimp de pocăință, ci începutul unei noi pocăințe. Precum suntem chemați la lucrarea pocăinței și înainte, și după Taina Sfântului Botez, tot astfel se întâmplă și cu Dumnezeiasca Euharistie. Cu privire la aceasta, cuvântul Sfântului Grigorie este cât se poate de grăitor. Voi reda numai câteva fragmente edificatoare din omiliile sale: *„Noi însă, fraților, vă rog să păzim pentru noi înșine nemicșorat harul lui Dumnezeu, întinzându-ne, întregi spre ascultarea și împlinirea sfintelor porunci și aducându-ne pe noi înșine ofrandă lui Dumnezeu prin fapte."* După primirea Sfintei Împărtășanii este trebuință de multă pază și rugăciune, *„ca să rămânem mai presus de patimi"*, și să arătăm înseși virtuțile lui Hristos, Care a binevoit să locuiască înlăuntrul nostru. Devenind părtași Legământului Sângelui lui Hristos, *„să nu-L facem lipsit de vigoare prin faptele noastre". „Căci pe cât de mare e făgăduința făcută celor ce păzesc sfințirea din împărtășire – căci e făgăduită Împărăția cerurilor –, pe atât de mare e și pedeapsa celor ce s-au făcut netrebnici după ce au primit darul."* După primirea Sfintei Împărtășanii, trebuie să lucrăm dragostea de Dumnezeu și de aproapele, să ne smerim, să ne răstignim, pe cât ne este cu putință, trupul, patimile și poftele, să ne omorâm mădularele cele pământești, să murim păcatului și să viem virtuții.

Până aici am văzut că Sfântul Grigorie Palama este un teolog ce trăiește o viață în împărtășire de Tainele Bisericii, fără a face, adică, o teologie abstractă. Îi îndeamnă pe credincioși să trăiască și ei, la rândul lor, această viață a Bisericii. Accentuează, însă, faptul că o astfel de viață sacramentală nu poate fi ruptă de viața ascetică. Sfântul arată strânsa legătură dintre Taine și asceză, care este în realitate împlinirea tuturor poruncilor lui Hristos. Astfel, subliniază trebuința împărtășirii de Tainele Bisericii pentru dobândirea mântuirii și trăirea unei vieți duhovnicești. Din toate cele analizate până în acest punct vedem lămurit că Sfântul nu trece cu vederea însemnătatea Tainelor, ci, mai mult decât atât, le socotește a fi de mare trebuință creștinilor.

2. Viața isihastă

Sfântul Grigorie Palama nu se mărginește numai la a atrage atenția asupra însemnătății Tainelor Bisericii, ci accentuează, totodată, faptul că trebuie să existe o strânsă legătură între Taine și viața ascetică a Bisericii. Altminteri, Harul primit prin Sfintele Taine nu lucrează spre mântuire și tămăduire, ci spre osândă. De aceea, deopotrivă cu învățătura despre Taine, Sfântul vorbește și despre viața ascetică.

În multe dintre omiliile sale, aflăm elemente care privesc acest aspect. Voi stărui mai mult, însă, asupra unei omilii pe care a ținut-o la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului, în cadrul căreia învață că Maica Domnului a dobândit în Sfânta Sfintelor părtășia cu Dumnezeu prin *„petrecerea în isihie"*. Socotesc că această omilie este o didahie ortodoxă model, din care putem vedea deosebirea dintre teologia ortodoxă și cea rațională, precum și dintre metoda terapeutică întrebuințată în Ortodoxie, respectiv în sânul altor confesiuni creștine. Socotesc, de altfel, că metoda de terapie proprie fiecărei confesiuni vădește și adevărul pe care ea îl deține.

Sfântul Grigorie Palama lămurește ce înseamnă sănătatea sufletului. Referindu-se la această temă, mulți se exprimă într-un mod abstract și rațional. Numeroși psihoterapeuți contemporani, care lucrează în afara Bisericii Ortodoxe, nu izbândesc nici ei să vadă adevărata problemă, deoarece au o înțelegere diferită asupra bolii, a sănătății, a sufletului, în primul rând. Potrivit Sfântului Grigorie, vederea-lui-Dumnezeu – când omul ajunge, adică, la starea de a-L vedea pe Dumnezeu – este *„singurul chip al adevăratei bune așezări din suflet"*. Mărturia sănătății sufletului este ca acesta să se fi curățit și să fi ajuns la vederea-lui-Dumnezeu. Cei care nu au primit aceste străluciri ale Dumnezeiescului Har și nu au ajuns, fiecare la măsura sa, la vederea-lui-Dumnezeu sunt, așadar, bolnavi. Prin urmare, boala și sănătatea sufletului dobândesc în învățătura Bisericii un caracter fundamental și concret. Virtutea este un leac pentru bolile sufletului și patimi, care sunt *energiile*-lucrările împotriva firii ale sufletului, însă *„contemplarea («θεωρία») este rodul însănătoșirii sufletului, fiind ca un sfârșit și un chip îndumnezeitor"*. Cu alte cuvinte, virtuțile, care sunt prinse în strădania noastră de a ne supune tru-

pul, sufletului și pe acesta din urmă poruncilor lui Hristos, tămăduiesc sufletul. Iar odată curățit, sufletul ajunge să-L vadă pe Dumnezeu. Omul se îndumnezeiește nu plecând *„de la cele văzute, prin analogie speculativă"*, ci prin *theoría*, vederea-lui-Dumnezeu.

În ce constă, însă, această isihie? Isihast el însuși, Sfântul știe să înfățișeze întocmai această viață isihastă. Isihie înseamnă să părăsim *„dimpreună cu simțirile [și] tot lucrul simțit [trupește], ridicați deasupra gândurilor și cugetărilor și a cunoașterii [săvârșite] prin acestea, și cu totul făcându-ne ai lucrării nematerialnice și înțelegătoare, celei [aflate] prin rugăciune, și având parte de necunoașterea cea mai presus de cunoaștere"*[1], să agonisim, adică, cunoașterea cea duhovnicească, care este mai presus de cunoașterea filosofiei.

Vedem aici în chip lămurit faptul că isihia este *„înfășurare de-un chip [înfășurare, adunare unitară]"*[2] a minții *(«ἡ ἑνοειδὴς συνέλιξη τοῦ νοῦ»)*. Mintea trebuie să se îndepărteze de toate cele zidite, să lepede orice gând, ba încă și orice cugetare, și să se întoarcă spre inimă. Isihia este *„oprirea lucrării minții și retragerea din lume, uitarea celor de jos, inițierea în tainele cele de Sus, lepădarea cugetării pentru aflarea a ceea ce este mai bun"*. Tot acest mod de viață reprezintă așa-numita *făptuire («πράξη»)*, care este premisa contemplării.

Prin urmare, isihia presupune viața făptuitoare *(«πρακτική»)*, care este lupta dusă pentru dobândirea curățirii. Iar această curățire este pocăința, care înseamnă, în fapt, întoarcerea [adunarea, *«συνέλιξη»*] minții înlăuntrul inimii. Aceasta este metoda apofatică, ce dăruiește cunoașterea apofatică, cunoașterea curată a lui Dumnezeu.

---

[1] Sfântul Grigorie Palama, *Opere complete*, p. 247. (*n. trad.*)

[2] Expresia *«ἑνοειδὴς συνέλιξη»* o întâlnim la Sfântul Dionisie Areopagitul (*Despre numirile dumnezeiești* IV, 9, PG 3, 705A). Părintele Dumitru Stăniloae traduce *„înfășurare / adunare unitară"* (*vezi* Sfântul Dionisie Areopagitul, *op. cit.*, p. 149, respectiv Calist și Ignatie Xanthopol, *Filocalia*, vol. 8, p. 157). În traducerea tratatului Sfântului Grigorie Palama *În apărarea celor ce se liniștesc în chip sfânt* 1,2, coordonată de Cristian Chivu, redarea acesteia în limba română este *„înfășurare de-un chip"*, cu trimitere mai directă la grecescul *«εἶδος»*: *„Și nu fără noimă este faptul de a fi îndemnați începătorii să privească mai ales la ei înșiși și, prin răsuflare, să își trimită mintea înăuntru." (...) „...mintea făcându-și-o neieșită la cele dimprejurul ei și neamestecată [cu acelea], vor putea cu adevărat a o aduna în «înfășurare de-un chip»."* Sfântul Dionisie învață cu privire la această adunare – *înfășurare* – a minții: *„Mișcarea sufletului este în cerc, ea e intrarea în sine însuși de la cele din afară și înfășurarea unitară a puterilor lui înțelegătoare, ca într-un cerc oarecare, dăruind sufletului nerătăcirea și întorcându-l de la cele multe din afară și adunându-l întâi în el însuși, apoi devenind unitar, unindu-l cu puterile lui unite în chip unitar"*. (*n. trad.*)

Este important să vedem definiția pe care Sfântul Grigorie Palama o dă cu acrivie vieții isihaste. Avem trebuință să stăruim asupra ei, dat fiind faptul că astfel ne vom putea apleca mai îndeaproape asupra metodei isihiei, respectiv terapiei – a tămăduirii sufletului.

Omul este *„[lumea aceasta mare concentrată într-una mică, punctul de întâlnire al universului întreg], încununarea a toată zidirea lui Dumnezeu"*. A zidit Dumnezeu întreaga lume, iar la urmă l-a zidit pe om, așa cum și noi încununăm în epiloguri toate cele rostite în omiliile noastre. Astfel, întreaga lume este, într-un fel, *„o carte a Cuvântului ipostatic"*. În om s-au unit mintea *(«νοῦς»)* și simțirea *(«αἴσθηση»)*. Între cele două există *„imaginația («φαντασία»), opinia («δόξα») și gândirea («διάνοια», cugetarea)"*. Astfel, omul dispune de minte-*nous*, imaginație, opinie, gândire și simțire.

Mintea omului (*nous*) este chipul lui Dumnezeu și ea singură, din toate cele ale lumii, poate, dacă voiește, să-L cunoască pe Dumnezeu și să se facă dumnezeu după Har. *„[Mintea] este icoana lui Dumnezeu și care vede pe Dumnezeu și numai ea dintre toate cele din lume, dacă voiește, poate să fie dumnezeu."*

„Dar cu cât depășește simțirea pământul, căci nu numai percepe măsurile, feluritele cantități și calități ale acestuia, ci și pe cele cerești le atinge prin cunoaștere, percepând diferitele mișcări ale planetelor [și cunoaște periodicitatea polimorfă, conjuncțiile și opozițiile astrelor cele de multe înțelesuri], și de aici, s-a pus început, ca să zic așa, pentru întreaga cunoștință a eterului?" Cu alte cuvinte, simțirea este *„o putere irațională, cunoscătoare și perceptivă prin simțuri când [obiectele] sunt prezente"*. Cunoaște și percepe toate cele supuse simțurilor.

Imaginația (sau *„puterea imaginativă"*) *„își are începutul de la aceasta [simțire], lucrează cele ale simțirii și ale simțurilor atunci când obiectele lipsesc"*.

Opinia *(«δόξα»)*, care își are obârșia în imaginație, este *„irațională"*. *„Dóxa"* este părerea pe care o avem cu privire la orice chestiune, la orice obiect. Iar această părere își are originea în imaginație, care se întemeiază, la rândul ei, pe simțire.

„Iar intelectul [«διάνοια», gândirea, cugetarea] este totdeauna rațional, dar procedează cu amănunțime, sfârșind în opinia cea după rațiune." Așadar, gândirea este acea putere rațională care întregește opinia.

Totodată, în vreme ce mintea-*nous* este *„o substanță suficientă sieși, care este activă prin sine"* – fără să existe vreun organ al minții –, toate celelalte puteri lucrează *„prin cel dintâi organ sufletesc care este duhul («πνεῦμα») sufletesc care se află în creier"*.

Sfântul Grigorie Palama face aceste distincții pentru a ne da posibilitatea să vedem marea însemnătate a minții-*nous* în raport cu celelalte puteri ale sufletului. Simțirea este puterea irațională a sufletului și, de aceea, nu se poate ridica la cunoașterea lui Dumnezeu. Celelalte două puteri, opinia și gândirea, deși raționale, nu sunt, cu toate acestea, separate de imaginație, ce constituie „depozitul" [cămara] simțurilor. Nu sunt, așadar, potrivite pentru a-L cunoaște pe Dumnezeu, ca unele ce *„lucrează prin cel dintâi organ sufletesc care este duhul («πνεῦμα») sufletesc care se află în creier"*, iar după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, *„omul sufletesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu"* (I Corinteni 2:14). De aceea, numai mintea-*nous* este organul care Îl poate cunoaște pe Dumnezeu și se poate face dumnezeu după Har. Prin mintea-*nous* se agonisește dragostea de Dumnezeu. După învățătura Sfântului, acest eros dumnezeiesc nu are nici o legătură cu simțirile și închipuirile, ci cu mintea-*nous*, care s-a curățit mai înainte pentru a primi luminarea dumnezeiască. Astfel, mintea-*nous*, *„dacă nu s-ar întoarce în întregime și pururi la cele de jos, ar avea cea mai bună și mai înaltă energie, și anume, de la sine însăși, prin care, și numai prin ea, s-ar uni cu Dumnezeu"*. Aceasta presupune, desigur, omorârea *energiilor*-lucrărilor iraționale și raționale ale sufletului, astfel încât mintea-*nous* să nu se risipească în lumea celor supuse simțurilor și a zidirilor, ci, din împrăștierea de mai înainte, să se întoarcă către ea însăși, să intre în inimă și, prin inimă, să se înalțe spre Dumnezeu. Astfel va dobândi părtășia și cunoașterea lui Dumnezeu.

Analizând toată *energia*-lucrarea împotriva firii și mai presus de fire a minții-*nous* și înfățișând această împărțire a sufletului, Sfântul urmărește să ne atragă atenția asupra modului în care putem dobândi sănătatea duhovnicească. Și așa cum am arătat înainte, câtă vreme mărturia sănătății duhovnicești este îndeosebi vederea-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)*, această metodă isihastă, adică strădania minții-*nous* de a se întoarce în inimă, eliberându-se de toate celelalte *energii*-lucrări, reprezintă calea de tămăduire a omului.

Sfântul Grigorie Palama nu rămâne, însă, la un nivel teoretic. O arată pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu dreptar al vieții isihaste și al sufletului tămăduit, Maica Domnului fiind cea care în Sfânta Sfintelor a dobândit această părtășie cu Dumnezeu Cel în Treime.

Potrivit Sfântului Grigorie, Maica Domnului cunoștea că numai mintea-*nous* se poate uni cu Dumnezeu, nu și celelalte puteri ale sufletului. De aceea, omorându-le pe acestea din urmă, a căutat viața noetică cea adevărată și plină de toată curăția. *„...a căutat o viețuire mai presus de acestea și cu adevărat după minte și cu totul neamestecată cu cele de jos, însetând după Dumnezeu în chip mai presus de fire și după unirea supralumească cu El."* De aceea, Preasfânta Născătoare de Dumnezeu a părăsit lumea, s-a îndepărtat de oameni, a ales *„o viață nevăzută tuturor și fără de relații [cu lumea], petrecând în cele nepătrunse, unde, dezlegându-se de orice legătură materială, scuturându-se de orice relație și înălțându-se mai presus chiar de orice grijă față de propriul trup, și-a unificat mintea prin întoarcerea către sine, prin paza minții și prin dumnezeiasca rugăciune neîncetată"*. Maica Domnului s-a îndeletnicit cu rugăciunea neîncetată, așa-numita rugăciune noetică, adunându-și mintea în inimă. S-a izbăvit de gânduri și a aflat calea cea nouă și de taină către ceruri, *„tăcerea minții"*. Și luând aminte la aceasta, a ajuns la vederea-lui-Dumnezeu. Astfel, *„devine nor prealuminat al ploii celei cu adevărat vii, strălucirea Zilei celei de taină și car de foc al Cuvântului dumnezeiesc"*. Fără Dumnezeiescul Har, omul nu-L poate vedea pe Dumnezeu, așa cum ochiul nu poate vedea fără lumina cea simțită.

Cele petrecute cu Maica Domnului se petrec și cu oamenii îndumnezeiți. Cel învrednicit a primi Harul Dumnezeiesc, curățit prin petrecerea în isihie și schimbat prin dumnezeiasca prefacere, *„se face întreg el însuși cum este lumina și este împreună cu lumina și vede, în chip cunoscător, împreună cu lumina pe cele care, în afara unui asemenea har inefabil, ar fi tuturor cu neputință de văzut, devenind nu numai mai presus de simțirile trupești, ci și mai presus de tot ceea ce poate fi cunoscut de noi și chiar și de către cei care sunt mai presus de noi, prin puterea firească/naturală"*.

Din această analiză transpare în chip lămurit însemnătatea metodei isihaste. Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și toți cei în-

dumnezeiți urmează aceeași cale. Nu există un alt drum. Numai prin curățire, care se săvârșește în duhul isihiei, așa cum o înfățișează Sfinții Părinți, se poate omul tămădui, iar odată tămăduit, Îl poate vedea pe Dumnezeu.

Așa cum am arătat la început, Sfântul Grigorie Palama este un teolog ortodox, care duce o luptă împotriva massalienilor și a varlaamiților. Ca purtător al duhului Tradiției ortodoxe, încuviințează faptul că omul dobândește sănătate prin petrecerea unei vieți deopotrivă în împărtășire cu Tainele Bisericii și ascetice. Cine separă Tainele de viața ascetică și invers, nimicește lucrarea mântuirii, rămâne pe veci netămăduit, adică nemântuit.

Trebuie să ne tămăduim pentru a-L vedea pe Dumnezeu ca Lumină, la cea de A Doua Venire a Sa, iar această Lumină să ni se facă viață, nu foc, care va fi iadul. Tămăduirea o putem dobândi trăind viața sacramentală și ascetică a Bisericii. În ea aflăm însemnătatea Ortodoxiei. Dacă aceste premise lipsesc, Ortodoxia este ideologie și nu mântuiește.

3.

SĂNĂTATEA DUHOVNICEASCĂ

Mulți oameni cred în Dumnezeu, dar puțini Îl cunosc din experiență. Mulți cercetează biserica, dar puțini se tămăduiesc. Mulți, mai cu seamă teologi, care dețin o diplomă de absolvenți ai Facultății de Teologie, au bogate cunoștințe despre Dumnezeu, dar puțini sunt cei care dețin cunoașterea lui Dumnezeu. Mulți se numesc creștini, dar puțini se bucură de sănătate duhovnicească.

În afară de legile biologice și naturale ce organizează viața, există și așa-numitele *legi duhovnicești («πνευματικοί νόμοι»).* Prin *legi duhovnicești* nu înțeleg simplu spus Legea lui Dumnezeu, ci legile ascunse, tainice, după care este condusă viața duhovnicească. Mulți dintre noi suntem atrași de legile cele dinafară și le trecem desăvârșit cu vederea pe cele ale Duhului. Necunoașterea legilor duhovnicești înseamnă boală duhovnicească, în vreme ce cunoașterea acestora este, dimpotrivă, semn al sănătății duhovnicești. În esență, cel sănătos duhovnicește vede lucrurile vieții printr-o altă prismă. Mintea îi este robită de o altă viață. Este purtat, este atras către o altă lume, în care se și mișcă. Înfruntă viața în chip diferit. De aceea, oamenii cu o mentalitate lumească nici nu-l înțeleg. Aceasta nu înseamnă, desigur, că omul credincios care se bucură de sănătate duhovnicească nu are dureri sau supărări, însă știe să-și aducă starea de tristețe care îl încearcă la un alt nivel.

Aș vrea, în continuare, să abordez tema vieții duhovnicești. Aceasta întrucât Biserica, prin întreaga sa viață, se luptă să le dăruiască oamenilor sănătatea duhovnicească.

1. Dragostea de Dumnezeu

Omul sănătos duhovnicește este îmbătat de dragostea de Dumnezeu. Are simțuri duhovnicești și poate afla dragostea dumnezeiască deopotrivă în bucurie și în tristețe, în suferință și în veselie, în ceea ce numim fericire sau nefericire. Poate vedea dragostea lui Dumnezeu în suferință și în lipsuri, nu numai în bucurie și în așa-numita fericire. Mintea îi este ancorată în Dumnezeu și nu se dezlipește de El, în ciuda oricăror greutăți întâmpinate din afară. Se poate întâmpla să sufere, dar nu pleacă de lângă El. Simte dragostea lui Dumnezeu.

Se luptă să păzească sfânta Sa voie, nu pentru a scăpa de iad, nici pentru a câștiga Raiul, ci întrucât simte că este copil al lui Dumnezeu și voiește să-și mulțumească Părintele. De altfel, cel ce alege să trăiască nevoindu-se în pustie, nu o face mânat de ura față de oameni, ci de dragostea pentru Dumnezeu.

Avva Marcu l-a întrebat pe Avva Arsenie: *„Pentru ce fugi de noi?"* Și Avva Arsenie i-a răspuns: *„Dumnezeu știe că vă iubesc pe voi; dar nu pot să fiu și cu oamenii și cu Dumnezeu. Cele de Sus, mii și milioane, o voie au; iar oamenii au multe voi. Deci nu pot să las pe Dumnezeu, și să vin întru petrecerea cu oamenii."*[1] Vedem, astfel, că rolul de căpătâi îl joacă dragostea de Dumnezeu. Spunea un nevoitor: *„Vreau să merg în Rai ca să nu mă vadă Dumnezeu în iad și să Se mâhnească."* Aceasta arată mărinimie de suflet, noblețe duhovnicească. Cine Îl iubește pe Dumnezeu și vede cele săvârșite de El pentru om, este topit de această dragoste.

2. Îndreptările lui Dumnezeu

Cel sănătos duhovnicește trece cu vederea drepturile sale pentru a împlini în viață îndreptările lui Dumnezeu. Aceasta întrucât alta este valoarea dreptății omenești față de cea dumnezeiască. Numai cel ce are sănătate duhovnicească poate deosebi dreptatea lui Dumnezeu în păruta nedreptate omenească. Sfântul Dorotei învață cu privire la nimicirea pe care i-o pricinuiesc omului *„drepturile"* sa-

[1] *Pateric*, p. 21. (*n. trad.*)

le. Stăruind să ne cerem drepturile, pretinzând dreptate omenească, creem, în fapt, premisele distrugerii, mai cu seamă a sufletului. Cineva poate fi nedreptăţit de oameni, însă pentru că înfruntă acest fapt după Dumnezeu şi încearcă să nu piardă dreptatea Lui, trăieşte o altă realitate, pe care omul cu o mentalitate lumească nu o poate simţi.

Cine se bucură de sănătate duhovnicească nu suferă de pe urma nedreptăţii venite de la oameni. Se poate întâmpla ca aceştia să-l nedreptăţească, însă el vede legile duhovniceşti care lucrează îndărătul acestei aparente nedreptăţi. Sfântul Marcu Ascetul spune că *„cel care, dispreţuit fiind de cineva, nu se gâlceveşte cu cel ce-l dispreţuieşte, nici cu cuvântul, nici cu gândul, a dobândit cunoştinţă adevărată şi arată credinţă tare Stăpânului"*[1]. Cine este nedreptăţit şi nu răsplăteşte, la rândul său, cu nedreptate, primeşte mare plată de la Dumnezeu.

Omul sănătos duhovniceşte se raportează totdeauna la Dumnezeu. Aşteaptă să ia plată în Împărăţia cerurilor. Nu voieşte să fie îndreptăţit aici, pe pământ. Nu intră în cercul înşelător al îndreptăţirilor, deoarece de la Dumnezeu aşteaptă răsplătirea. Se bucură şi se veseleşte când înfruntă nedreptăţi. Aceasta deoarece cu cât omul este nedreptăţit mai mult aici pe pământ, cu atât mai mult va primi îndreptăţire de la Dumnezeu. Arătând răbdare şi bucurie când este nedreptăţit, face depuneri în Banca Împărăţiei cerurilor. De aceea, Sfântul Marcu Ascetul îndeamnă: *„De ai fost păgubit, sau ocărât, sau prigonit de cineva, nu lua în seamă cele de faţă, ci aşteaptă cele viitoare; şi vei afla că acela ţi-a fost pricină de multe bunătăţi, nu numai în vremea de aici, ci şi în veacul viitor"*[2]. Sfântul Isaac Sirul învaţă că cel ce poate răspunde împotrivă când este nedreptăţit şi totuşi nu o face, ci rabdă cu bucurie, *„a primit mângâierea de la Dumnezeu"*[3]. Primeşte înlăuntrul său mângâiere dumnezeiască. Iar când Dumnezeu mângâie, nu „Se zgârceşte". Spune, de asemenea, că cel ce rabdă cu smerită-cugetare învinuirile ce i se aduc *„a ajuns la desăvârşire şi se minunează îngerii de el. Căci nici o altă virtute nu e aşa de mare şi de greu de dobândit"*.

[1] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia*, vol. 1, p. 260. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 240. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. 10, p. 45. (*n. trad.*)

În *Pateric* citim despre un frate care fusese nedreptățit și a venit la Avva Sisoe, spunând: „*«Mi s-a făcut strâmbătate de cutare frate și eu voi să-mi fac izbândă». Iar bătrânul îl ruga zicând: «Nu, fiule, ci lasă mai bine la Dumnezeu izbânda».*" Cum fratele nu voia să asculte de cuvântul său, Avva l-a îndemnat să se roage împreună lui Dumnezeu. A făcut atunci bătrânul această rugăciune: „*Dumnezeule, nu mai avem trebuință de Tine, ca să porți grija pentru noi. Căci noi ne facem izbânda noastră.*"[1] Iar fratele, auzind aceasta, s-a umilit cu inima și i-a cerut iertare bătrânului. Și totuși, mulți dintre noi suntem bolnavi duhovnicește, nu cunoaștem legile duhovnicești și voim să ne aflăm dreptatea în viața de aici, cerem răzbunare împotriva fraților, nu ne lăsăm pe noi înșine în mâinile lui Dumnezeu. Poate spune cineva cu încredințare că cei sănătoși duhovnicește nu numai că nu răsplătesc nedreptatea care li s-a făcut, ci se bucură nespus de mult pentru ea, căci astfel Îi lasă loc lui Dumnezeu să lucreze. Iar Dumnezeu, drept fiind, îi iubește mai mult pe copiii Săi care sunt nedreptățiți.

3. Smerenia cea după Dumnezeu

Cel sănătos duhovnicește este stăpânit sau, mai bine spus, este adăpat de smerenie. Nu duce o luptă pentru a se smeri, ci ca unul ce are maturitate duhovnicească, se smerește pe dată. Smerenia este starea lui firească. Așa cum schimbările vremii aduc îndată și schimbarea valorilor termometrului, tot astfel și întâmplările vieții îl smeresc pe om. Cel sănătos duhovnicește este smerit și în bucurie, și în tristețe, și în slavă, și în necinste. Harul lui Dumnezeu s-a unit cu firea lui. S-a îmbrăcat cu haina Dumnezeirii, care este sfânta smerenie a lui Hristos. Această smerenie este strâns legată de prihănirea de sine. Omul sănătos duhovnicește își vede propria neorânduială și el însuși este primul care se osândește pe sine. Când îl ocărăsc, ceilalți vădesc, de fapt, ceea ce el însuși a arătat mai înainte, de aceea vorbele lor nu-l supără prea mult.

Citim în *Pateric* că un Arhiepiscop și câțiva frați au voit să-l încerce pe Avva Moise Etiopianul, de curând hirotonit Preot, pentru a vedea dacă era cu adevărat smerit. Astfel, Arhiepiscopul a porun-

[1] *Pateric*, p. 244. (*n. trad.*)

cit ca de îndată ce bătrânul va intra în altar, să-l alunge și să meargă apoi în urma lui pentru a auzi ce zice. *„Deci a intrat bătrânul; și l-au dojenit pe el și l-au gonit zicându-i: «Du-te afară, ethiopianule!» Iar el ieșind, zicea către sine-și: «Bine ți-au făcut, încenușatule cu pielea și negrule! Nefiind om, ce vii cu oamenii?»"*[1]

Această sfântă prihănire de sine este de mare ajutor la ceasul unei mari ispite. Cel sănătos duhovnicește, la vremea clipelor grele ale vieții, simte că el însuși este pricina neorânduielii. Împlinește atunci cuvântul Avvei Or, care zice: *„La toată ispita nu învinui pe nici un om, fără numai pe tine singur, zicând: Pentru păcatele mele mi se întâmplă aceasta."*[2]

4. Prefacerea gândurilor

Cel sănătos duhovnicește nu primește gânduri viclene împotriva fraților săi, ci le preface în gânduri bune. Vede în toate Pronia lui Dumnezeu, spre mântuirea sa. Din felul cum înfruntăm gândurile, bune sau rele, care ne vin zi de zi, se poate vedea dacă avem sau nu sănătate duhovnicească. Omul sănătos nu vede defel în jurul său oameni răi. Toți sunt buni, toți sunt sfinți. Aceasta îl poate arăta, desigur, în fața celorlalți, lipsit de minte și naiv, însă el are înlăuntrul său gândul lui Dumnezeu. Chiar și când ceilalți întrec orice măsură, îi îndreptățește. De aceea, Părintele Paisie sfătuia că trebuie *„să ne facem o fabrică de gânduri bune"*. Neîncetat să schimbăm gândurile, să le prefacem bune. Să-i îndreptățim pe toți. Fiindcă suntem bolnavi, avem această tendință de a judeca și a osândi. Cunosc un monah pe care nu l-ai putea auzi judecând vreun om nici dacă ai vorbi cu el o zi întreagă. Aceasta îi vădește sănătatea duhovnicească. Și socotesc că celor mai mulți dintre noi această sănătate ne lipsește. De aceea toți și toate „ne greșesc".

Există oameni care au o putere sufletească. Unii dintre ei dețin o însemnată cunoaștere omenească, alții o mare experiență socială, iar alții se fac remarcați printr-o deosebită inteligență prin care sunt capabili să rânduiască lucrurile. Astfel, datorită acestor calități, au

[1] *Ibidem*, p. 170. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 282. (*n. trad.*)

o putere sufletească, iar în preajma lor mulți oameni află odihnă, fiindcă îi ajută să-și rezolve problemele pe care le întâmpină. Însă alta este simțirea pe care o dobândim alături de acești oameni, și alta cea mijlocită de cei sănătoși duhovnicește, înlăuntrul cărora lucrează Duhul Sfânt. Se bucură de liniște și pace lăuntrică nu în virtutea acestei puteri sufletești, ci pentru că au Harul lui Hristos. Cei dintâi îi pot ține pe oameni în preajma lor; psihologic, le pot oferi o mângâiere, însă nu pot să-i tămăduiască, nu pot să-i mântuiască. Lasă nedezlegate problemele fundamentale care îi preocupă, de vreme ce numai oamenii sănătoși duhovnicește pot aduce o adevărată mângâiere poporului.

5. Ridicarea la un alt nivel al vieții

Principala problemă nu este, așadar, cum vom putea rezolva problemele care ne preocupă, ci cum să ne ridicăm la un alt nivel al vieții, cum să dobândim o altă simțire. Dacă vom izbândi această trecere către un alt nivel, ce privește viața veacului viitor, atunci greutățile care însoțesc nivelul vieții de aici nu ne vor mai pricinui supărare. Problema de căpetenie nu este să luăm o aspirină pentru a scăpa de durerea de cap, ci să vindecăm cauza care pricinuiește această durere. Același lucru se întâmplă și în privința celor duhovnicești. Nu urmărim doar să ne potolim gândurile și să punem lucrurile într-o rânduială, ci să ne schimbăm în întregime, să dobândim o altă viață, să ne naștem într-o altă lume, să ne naștem din nou, să dobândim un stomac duhovnicesc puternic, care să poată digera orice fel de hrană. Atunci nu va mai suferi de pe urma lor, nu va mai fi vătămat de ele, ci un asemenea stomac duhovnicesc va asimila hrana și o va preface mai departe în sânge și în carne. Problema este, așadar, cum să dobândim acel organism duhovnicesc, prin care să lucreze legile duhovnicești.

Trebuie să dobândim sănătatea duhovnicească pentru a putea trece cu bucurie de împovărătoarea strânsoare socială, pe care de multe ori o simțim.

4.

ÎNDREPTAREA DUHOVNICEASCĂ

În rânduiala rugăciunilor după dumnezeiasca împărtășire cu Trupul și Sângele lui Hristos, întâlnim și aceste cuvinte către Mântuitorul: *„...curățește-mă, spală-mă și mă îndreptează."* Îl rugăm pe Dumnezeu să ne curățească, să ne spele și să ne îndrepteze. Aș voi să stăruiesc mai mult asupra acestui cuvânt din urmă al rugăciunii: *„...și mă îndreptează."*

Una dintre problemele care îi preocupă pe oameni este aspectul îndreptării. Omul trebuie să se îndrepteze în chip potrivit, astfel încât să reacționeze firesc la toate întâmplările apărute în viața sa. Așa cum reglăm o mașină pentru ca ea să funcționeze corect, tot astfel și noi avem nevoie de o „reglare" duhovnicească. Trebuie să dobândim sănătatea duhovnicească pentru a putea răspunde firesc la orice problemă am întâmpina de-a lungul vieții.

Avem mare trebuință de îndreptare, deoarece prin cădere, prin viața în păcat și în patimi, ne-am abătut de la buna noastră funcționare, ne-am „dereglat". În loc să-L avem pe Dumnezeu în centrul vieții noastre și să ne îndreptăm viața după legea dumnezeiască, ne-o îndreptăm după propria noastră logică (rațiune), care în multe privințe este lipsită de orice logică. Centrul vieții noastre a devenit omul, iar nu Dumnezeu-Omul, legea rațiunii, iar nu legea lui Dumnezeu, lucrarea patimilor, nu cea a Duhului Sfânt. Astfel, ne-am „dereglat" cu totul.

1. Dereglare și îndreptare

În ce constau, în realitate, dereglarea și îndreptarea noastră? Dereglare înseamnă că mintea-*nous* și-a pierdut reperul, îndreptarea și avântul ei către Dumnezeu și se întoarce către alte direcții. Mintea s-a întunecat și a slăbit, pierzându-și puterea. Sfântul Andrei Criteanul descrie această stare în *Canonul cel Mare,* spunând: *„Mintea s-a rănit, trupul s-a trândăvit, duhul bolește."* Mintea s-a rănit. În loc să conducă și să umple de Har rațiunea, este ea cea condusă și stăpânită de aceasta din urmă, fapt pentru care toate lucrează prost.

Astfel, întreaga noastră strădanie, întărită de viața sacramentală și ascetică a Bisericii, constă în a ne îndrepta mintea, a o slobozi de tirania rațiunii și a o îndrepta către Dumnezeu. Și, firește, nu izbândim aceasta numai cu propriile noastre puteri, ci cu însuflarea și lucrarea Dumnezeiescului Har, cu împreuna-lucrare, adică, a voii lui Dumnezeu cu cea a omului.

2. Viața niptică a Sfântului Vasilie cel Mare

Sfinții Părinți au depus mari strădanii pentru a-și îndrepta mintea și a o lăsa să se avânte liberă către Dumnezeu. În acest punct, aș vrea să amintesc atât luptele, cât și învățătura Sfântului Vasilie cel Mare, care, deși este socotit un Părinte social, a avut parte însă de experiențe adânci ale vieții niptice și isihaste a Bisericii.

În Epistola sa către Evstatie al Sevastiei vorbește despre dorința ce îl stăpânea, ca după încheierea studiilor lumești să dobândească cunoașterea lui Dumnezeu, viața Sfântului Duh. Scrie: *„...mi-am dat silința să-mi îmbunătățesc viața, care mi se pervertise în urma contactului îndelungat cu oamenii care nu duceau o viață prea bună."*[1] S-a trezit ca dintr-un somn adânc, s-a tânguit pentru viața sa vrednică de plâns și a căutat *„o bună îndrumare spre cunoașterea învățăturii creștine"*. A alergat atunci către Universitatea pustiei, către dascălii

[1] Sfântul Vasilie cel Mare, *Scrieri. Partea a treia,* Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești* 12, *Despre Sfântul Duh. Corespondență (Epistole),* traducere, introducere, note și indici de Preot prof. dr. Constantin Cornițescu și Preot prof. dr. Teodor Bodogae, Editura IBMBOR, București, pp. 457-458. (*n. trad.*)

vieţii pustniceşti, monahii, unde a trăit viaţa Bisericii, *„socotind cele ce vedeam drept mărturie a celor nevăzute"*. Cu alte cuvinte, Sfântul Vasilie cel Mare, conştientizând această pervertire duhovnicească şi simţind că îndreptarea nu se poate dobândi prin înţelepciunea lumii şi logica omenească, a făcut tot ce i-a stat în putinţă pentru a şi-o agonisi.

Din toate informaţiile care ne-au parvenit cu privire la viaţa acestui Mare Părinte al Bisericii, putem vedea că a izbândit să-şi agonisească cele dorite. S-a retras într-un loc pustiu din preajma râului Iri, în Pont, şi acolo s-a îndeletnicit cu viaţa isihastă. Aceasta întrucât numai isihia în deplina accepţiune a cuvântului, ca stare lăuntrică a sufletului, dar şi ca asigurare, cel puţin la început, a condiţiilor celor din afară, îl ajută pe om să se transfigureze, să-şi îndrepteze universul lăuntric. Astfel, într-o epistolă adresată prietenului său, Sfântul Grigorie Teologul, descrie toată această îndreptare lăuntrică. Aplecându-ne asupra principalelor puncte ale epistolei Sfântului Vasilie, vom vedea în ce anume constă îndreptarea duhovnicească a omului.

Trei puncte din această însemnată epistolă ne vor ajuta să desluşim mai îndeaproape tema îndreptării duhovniceşti de care am amintit mai sus.

Primul se referă la liniştirea minţii-*nous*. Marele Vasilie accentuează faptul că avem trebuinţă de liniştea minţii deoarece aşa cum ochiul, când priveşte împrăştiat în toate direcţiile şi nu rămâne aţintit numai într-un loc, nu poate vedea limpede ce se află în faţa sa, tot astfel se întâmplă şi cu mintea-*nous*. Mintea trebuie să se îndrepte către Dumnezeu şi să se îndeletnicească numai cu El şi cu toate cele ce au legătură cu El. De aceea scrie: *„Mai întâi suntem datori să ne păstrăm liniştea cugetului"*[1], socotind aceasta drept însuşi temeiul vieţii creştine. Aceasta este în realitate retragerea din lume: *„...despărţirea de lume nu înseamnă pur şi simplu plecare trupească din mijlocul ei, ci rupere sufletească de poftele trupeşti."* Sufletul trebuie să se slobozească de *„poftele trupeşti"*[2]. Cu alte cuvinte, să se izbăvească de robia faţă de cugetul lumesc şi trupesc şi să se îndrepteze către Dumnezeu.

---

[1] *Ibidem*, p. 117. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 118. (*n. trad.*)

Cel de-al doilea punct din această epistolă a Sfântului Vasilie cel Mare este descrierea pe care Sfântul Ierarh o face lucrării firești a minții-*nous*. Mintea omului nu trebuie să se răspândească spre lume prin simțuri, nici să se împrăștie spre cele din afară, ci să se întoarcă în sine și de aici să se ridice la cunoașterea lui Dumnezeu. Aceasta este, în fapt, mișcarea circulară a minții. Mintea părăsește lumea și se îndreaptă către sine, de unde se înalță apoi spre Dumnezeu. În cazul acesta, deși omul trăiește în lume, își uită firea și rămâne într-o neîncetată împreună-grăire cu Dumnezeu.

Scrie Sfântul Vasilie: *„Căci mintea care nu se împrăștie și n-o ia razna prin simțuri spre lucruri omenești, se întoarce acasă și se ridică prin puterile sale ca să cugete la cele dumnezeiești. Și cu cât e mai pătrunsă și mai luminată de acea frumusețe, cu atâta își uită parcă și de cele trecătoare și nu mai dă prea mult pe hrană, nici nu se îngrijorează de îmbrăcăminte, ci, liberă de griji pământești, își îndreaptă întreaga râvnă spre dobândirea bunătăților celor veșnice."*[1]

În acord cu cel de-al treilea punct, când mintea omului, în ciuda grijilor pământești, are neîncetată pomenirea lui Dumnezeu, iar aducerea-aminte de El nu-i este nicicând întreruptă de îndeletnicirile de peste zi, este vădit faptul că Dumnezeu sălășluiește înlăuntrul nostru și că ne-am făcut templu al Său. Scrie acest mare Luminător al Cezareei: *„...iar sălășluirea lui Dumnezeu în noi constă tocmai în a avea pe Dumnezeu temeinicit în gând. Numai atunci devenim temple ale Duhului Sfânt, când pomenirea Lui statornică nu se mai lasă întreruptă de grijile pământești și când cugetul nu se lasă tulburat de patimi trecătoare. Cel ce iubește pe Dumnezeu lasă totul de-o parte și se retrage în el, alungând orice patimă care-l ațâță spre necumpătare și săvârșind fapte care duc la virtute."*[2]

Înfățișează în acest fragment un adevăr, acela că întreaga strădanie a omului constă în a-și îndrepta mintea către Dumnezeu și a avea neîncetată pomenirea Lui. Atunci se face cu adevărat templu al Preasfântului Duh. Deși grijile pământești nu contenesc, mintea-*nous* se tămăduiește, așa încât toate ajung să lucreze în bună rânduială. Cu toate aceste griji, în inima omului se săvârșește rugăciunea neîncetată.

[1] *Ibidem*, p. 119. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 120. (*n. trad.*)

Înfățișează în cuprinsul aceleiași epistole un program de viață zilnică: *„Și ce lucru poate fi mai fericit decât să imiți, aici pe pământ, cetele îngerilor, care mânecă la rugăciune încă din revărsatul zorilor și preamăresc pe Făcătorul lumii în laude și în cântece, iar după ce soarele a ajuns să strălucească pornesc la muncă însoțind astfel pe om pretutindeni în rugăciuni, punând în muncă imnuri de laudă, așa cum ai da gust mâncărurilor atunci când pui în ele sare și mirodenii?"*

Chiar și în timpul lucrului, rugăciunea se săvârșește în taină, omul cântă și Îl slăvește pe Dumnezeu și, astfel, își drege cu „sare" munca, îi dă gust. Aici Sfântul nu îndeamnă la întreruperea muncii, ci la lucrul făcut cu rugăciune, de vreme ce rugăciunea este ca sarea în bucate pentru munca de fiecare zi. Mintea-*nous* trebuie să fie îndreptată spre Dumnezeu, să aibă neîncetată pomenirea lui Dumnezeu și, astfel, deopotrivă cu celelalte îndeletniciri ale zilei, să își țină lucrarea ei. Pentru a izbândi însă aceasta, este trebuință de curățirea inimii de patimi, care începe cu isihia, liniștirea: *„Așadar, liniștea este începutul curățirii."*

Când omul se îndreaptă duhovnicește, când mintea lui se întoarce, adică, spre Dumnezeu și Lui Îi dăruiește întreaga sa lucrare, toate cele din afară intră în bună rânduială. Purtarea față de aproapele este atunci una cu bună-cuviință. Este grăitor faptul că Marele Vasilie, în aceeași epistolă pe care i-o adresează Sfântului Grigorie Teologul, după ce vorbește despre liniștea minții și neîncetata pomenire a lui Dumnezeu, face apoi pomenire și de o seamă de elemente ale vieții celei din afară. De obicei noi, oamenii, neavând sănătate duhovnicească, despărțim viața lăuntrică de cea exterioară. Astfel, din această epistolă a Sfântului Vasilie cel Mare, unii ar putea scoate în evidență prima parte, în care se vorbește despre isihia noetică, a minții, și ar putea-o trece cu vederea pe cea de a doua, în care se face referire la purtarea exterioară. Alții, dimpotrivă, ar putea proceda tocmai invers. Sfântul Vasilie cel Mare este însă echilibrat atât în cele dinlăuntru, cât și în cele din afară. Ancorat organic în Tradiția ortodoxă, Sfântul nu separă viața lăuntrică de cea exterioară. Vorbește mai cu seamă despre îndreptarea minții-*nous* către Dumnezeu, de vreme ce aceasta este temelia vieții duhovnicești.

Este cu totul însemnat faptul că *Filocalia sfinților trezvitori* poartă următorul subtitlu: *„...în care [se arată cum] cu ajutorul moraliceștii*

filosofii a făptuirii și vederii dumnezeiești, mintea este curățită, luminată, desăvârșită". Avem trebuință de această îndreptare a minții, de această îndreptare duhovnicească. Este tocmai ceea ce face Sfântul Vasilie cel Mare la începutul scrisorii de față. În continuare însă, descrie și manifestările exterioare, care sunt rodul acestei îndreptări duhovnicești a minții.

Scrie Sfântul Vasilie: *„Și mai întâi de toate trebuie să ne străduim să nu folosim cuvintele în chip neînțelept, să nu punem întrebări în chip artăgos, nici să răspundem necuviincios, să nu întrerupem pe om când acesta povestește ceva folositor, nici să nu intervenim forțat peste alții; cu un cuvânt, să păstrăm măsura atât la vorbe, cât și la ascultare. Să nu ne fie rușine să ne mai cultivăm, dar nici să nu ținem învățătura numai pentru noi, fiind invidioși când și alții ar vrea să învețe (...). Să alegem și o intonație naturală în vorbire, care să nu pună în situație neplăcută pe cel mai slab de ureche, dar nici să nu-l supere prin grăire prea tare (...). Să nu fim morocănoși în discuții, ci atrăgători în vorbire, dar să nu căutăm să folosim un anume grai ușuratic, ci să păstrăm farmecul povețelor binevoitoare."* Îndeamnă ca și mustrarea să fie făcută cu smerenie: *„Chiar și când suntem siliți să mustrăm, de fiecare dată să ne ferim a fi grosolani, pentru că numai dacă ai dat dovada mai întâi tu însuți că ești modest și smerit, numai atunci te vei putea apropia ușor de cel care are nevoie de îndreptare."*[1] Mișcările trupului trebuie să fie măsurate, echilibrate, îmbrăcămintea cuviincioasă, până și împărtășirea de hrană și de somn se cade să fie cea potrivită pentru un om al lui Dumnezeu.

Prin cele ce scrie, Sfântul Vasilie cel Mare evită să abordeze tema teoretic și nu oferă o învățătură moralistă cu privire la comportamentul exterior al omului. Fiind un bun cunoscător al Tradiției isihaste a Bisericii, stăruie asupra faptului că lucrarea de căpetenie este îndreptarea minții către Dumnezeu, prin care se pune în rânduială și întreaga purtare a omului. Un om *îndreptat* este sociabil. Mintea tămăduită vindecă toate celelalte manifestări ale sufletului și ale trupului. Un om echilibrat lăuntric este echilibrat și exterior. Cel care trăiește niptic, cu trezvie, poate duce și o viață socială adevărată.

Din această scurtă prezentare a învățăturii Sfântului Vasilie cel Mare vedem în chip lămurit că îndreptarea duhovnicească constă în-

---

[1] *Ibidem*, p. 121. (*n. trad.*)

deosebi în îndreptarea minții către Dumnezeu. Trebuie întrebuințate diferite metode, mai cu seamă pocăința, ca mintea-*nous* să se slobozească de neliniște, de presiunea mediului înconjurător și îndeosebi de tirania rațiunii, a logicii, și să păstreze neîncetată pomenirea lui Dumnezeu, în ciuda îndeletnicirilor zilnice ale trupului.

Așa cum omul, când săvârșește o muncă sau conduce un autovehicul, are putința de a se gândi și la altceva, tot astfel, având o cultură duhovnicească, cu trupul poate lucra, iar în minte poate avea pomenirea lui Dumnezeu. În esență, aceasta este îndreptarea duhovnicească și în aceasta constă sănătatea duhovnicească. Atunci omul se află într-o stare bună și înfruntă cu ușurință orice problemă și orice ispită pe care le întâlnește în viața sa.

3. Monahismul și viața de familie

În continuare, vom prezenta două exemple, unul din viața monahală și altul din cea trăită în societate, pentru a arăta cum poate fi omul povățuit pe cale și cum poate înfrunta feluritele probleme ale vieții.

Viața monahală nu este o viață cu totul lipsită de griji. Există, desigur, o categorie de monahi care își restrâng pe cât de mult cu putință lucrarea trupească pentru a se îndeletnici cu rugăciunea noetică, a minții în inimă. Aceștia sunt isihaștii. Și ei au însă o rucodelie pentru a putea face față akediei duhovnicești și pentru a-și chivernisi cele necesare traiului, așa cum îndeamnă Sfinții Părinți. Cei mai mulți monahi, îndeosebi cei care trăiesc în chinovii, nu leapădă munca trupească și nu se retrag întreaga zi în chilie. Dorința de a se face monahi nu este în chip necesar urmată de respingerea oricărui fel de muncă trupească, ci este legată de însuflețirea lor, de dorința de a împlini în chip desăvârșit poruncile lui Dumnezeu. De aceea, virtutea monahală de temelie este ascultarea.

Dacă monahul nu lucrează virtutea ascultării și nu își slujește obștea, nu poate dobândi harisma rugăciunii noetice. Cea mai sigură învățătură care poate fi adresată monahilor este cea despre dobândirea ascultării. Călugării din mănăstirile ortodoxe învață, îndeosebi, cum să-și lepede propria voie, care este *„zid de aramă"*

între noi și Dumnezeu, învață cum să lucreze virtutea ascultării mai întâi față de Stareț, iar apoi față de întreaga frățime și față de toți oamenii.

În acest duh de ascultare învață cum să-și păstreze mintea curată și cum să aibă neîncetată pomenirea lui Dumnezeu. Muncesc toată ziua acolo unde sunt rânduiți, la ascultarea lor, petrec ore întregi în biserică etc., străduindu-se în același timp să-și țină mintea la Dumnezeu. Aceasta este cultura pe care se ostenesc să o dobândească în mănăstire.

Cei mai mulți oameni au o înțelegere superficială a monahismului. Trebuie să atragem, însă, din nou atenția asupra faptului că această cultură lucrată în mănăstirile ortodoxe constă în *îndreptarea* minții, prin care orice muncă și îndeletnicire se sfințesc. Cu o minte curată și îndreptată, se sfințesc și tăcerea și cuvântul, și isihia și misionarismul, deopotrivă lucrarea și nelucrarea, viața în chilie și cea în biserică, tânguirea și bucuria, întristarea și nădejdea, „odihna" și pocăința. Atunci omul este monah oriunde s-ar afla și orice ar face. Astfel, nu există ore închinate lui Dumnezeu și ore de muncă. Toată viața și toate ceasurile zilei se sfințesc și primesc binecuvântare.

Este de ajuns ca mintea să se îndrepteze în chip potrivit, iar omul să dobândească sănătate duhovnicească. La aceasta contribuie făptuirea *(«πράξη»)* și contemplarea *(«θεωρία»)*, ascultarea și rugăciunea.

Același lucru trebuie să se petreacă și în cadrul nunții, în familie și în viața socială. În esență, înainte de a-și asuma viața de familie, omul are nevoie de o *instruire («παιδεία»)*, astfel încât să-și îndrepteze mintea, să trăiască și să petreacă după Dumnezeu. Rugăciunea înainte de nuntă este cea care dăruiește sănătate și îl face pe om capabil să înfrunte toate problemele fără confuzii și fără ca mintea să i se tulbure. Dacă se îndreptează în chip potrivit, atunci poate împlini orice lucru și află odihnă în Dumnezeu.

Mulți oameni căsătoriți susțin că în viața de familie nu se poate duce o viață creștină. Dincolo de faptul că acest cuvânt este o hulă împotriva lui Dumnezeu, el vădește și o mare necunoaștere. Nici monahii nu au de înfruntat mai puține, împlinind și ei multe îndeletniciri și munci. Marea problemă constă în faptul că mulți își încep viața de familie fără să-și îndrepte mintea spre Dumnezeu, fără să trăiască această îndreptare duhovnicească.

Se vorbește despre faptul că viitorii părinți trebuie să dobândească o seamă de cunoștințe pedagogice, psihologice etc., pentru a-și putea îndruma mai apoi copiii și a face față tuturor problemelor care apar. Însă aceasta, măcar că are un folos, nu este de ajuns. Sunt părinți care, deși au dobândit multe astfel de cunoștințe omenești, nu sunt în stare să ofere soluții la problemele existențiale ce privesc viața de familie și creșterea copiilor. În primul rând, mai presus de orice altceva, este nevoie de dobândirea îndreptării duhovnicești.

Mintea trebuie să învețe să se avânte către Dumnezeu. Astfel, întreaga viață a omului se sfințește. Numai cel sănătos duhovnicește poate să înfrunte astăzi problemele dificile care apar zi de zi și tot sporesc.

Părinții se preocupă mult de creșterea copiilor. Am însă credința nestrămutată că ceea ce copilul primește prin intermediul educației părinților nu ține de eventualele lor cunoștințe sau sfaturi pe care le-ar putea da, oricât de inteligenți ar fi, ci îndeosebi tocmai ceea ce sunt părinții înșiși. Nu le oferim copiilor ceea ce știm, ci ceea ce suntem noi înșine. Dacă noi ne-am îndreptat după cuviință, dacă mintea noastră este liberă și știe să grăiască cu Dumnezeu, dacă am dobândit acel echilibru duhovnicesc, atunci este sigur că și copiii noștri se vor dezvolta în bună rânduială.

De mare însemnătate este crearea unei atmosfere de rugăciune și sănătate în casă. Aceasta întrucât o asemenea atmosferă va avea o mare înrâurire asupra vieții copiilor. Un părinte, care și-a agonisit îndreptarea cea duhovnicească, va cunoaște când și cum să facă o observație, va ști când trebuie să păstreze tăcerea și când să mustre mai aspru. Așa cum un medic specialist știe cum și când să intervină, tot astfel stau lucrurile și cu părinții încercați, cu experiență.

Cei mai mulți dintre părinții de astăzi aplică o pedagogie fără rugăciune, care se bazează numai pe cunoștințe omenești și care trădează o viziune omenească. Nu știu să ceară soluții de la Dumnezeu prin rugăciune. Mintea le este robită de problemele care îi stăpânesc pe copii, le este alipită de aceștia, nu este robită ascultării lui Hristos (II Corinteni 10:5). Mintea li se îndreaptă zi și noapte către copii, nu către Dumnezeu. Pentru mulți părinți, problema de căpetenie nu este Dumnezeu și mântuirea, ci copiii. Iar viziunea pe care o au cu privire la aceștia este foarte superficială.

Prin cele ce scriu nu înțeleg că trebuie să ne părăsim copiii, de vreme ce Dumnezeu ni i-a încredințat să-i creștem *„întru învățătura și certarea Domnului"* (Efeseni 6:4), însă nu putem, sub acest pretext, să-L părăsim pe Dumnezeu sau să aplicăm o pedagogie din care El lipsește.

Avem trebuință de îndreptarea duhovnicească. Aceasta se lucrează prin rugăciune și păzirea poruncilor lui Hristos, de vreme ce rugăciunea nu este separată de întreaga strădanie ascetică de a împlini voia lui Dumnezeu în viața noastră.

Astăzi cei mai mulți dintre noi suntem într-o stare de dezechilibru, „dereglare". De aceea, în loc să ne rezolvăm problemele, le încâlcim și mai mult. Suntem bolnavi lăuntric și transmitem această boală mai departe, trecând-o asupra instituțiilor sociale, vieții de familie etc.

Principala noastră grijă trebuie să fie cum să ne îndreptăm, cum să ne desprindem mintea de cele pământești și să o ațintim spre Dumnezeu. Trebuie ca noi înșine să ne dorim aceasta, însă îndeosebi cu ajutorul și lucrarea lui Dumnezeu. Rugăciunea noastră către Dumnezeu trebuie să fie neîncetată:

> *„Curățește-mă, spală-mă și mă îndreptează, înțelepțește-mă și mă luminează!"*

5.

PREOTUL CA TERAPEUT, POTRIVIT ÎNVĂȚĂTURII SFÂNTULUI GRIGORIE TEOLOGUL

Biserica l-a numit pe Sfântul Grigorie, Arhiepiscopul Constantinopolului, *Teologul,* ca unul ce a ajuns, într-adevăr, la îndumnezeire, L-a văzut pe Dumnezeu și, prin urmare, a teologhisit despre El în chip neînșelat, cu dumnezeiască însuflare.

Printre multele teme pe care le abordează este și cea a Preotului-terapeut. Asupra acesteia aș dori să atrag atenția, întrucât vom vedea că Preotul este îndeosebi și mai presus de toate un tămăduitor (terapeut), iar pentru a-i tămădui pe ceilalți trebuie ca el însuși să fi izbândit, pe cât cu putință, să dobândească vindecarea. Această viziune a Sfântului Grigorie o întâlnim în cuvântul său intitulat *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont după ce a fost hirotonit și pentru întoarcerea lui de acolo. În acest cuvânt și despre măreția slujirii preoțești.*

Trebuie să notăm faptul că Sfântul Grigorie, după hirotonia sa întru Preot, a fugit în Pont, însă mai apoi s-a întors, ca urmare a multelor rugăminți primite din partea tatălui său. Îndată după întoarcerea sa a rostit și primul cuvânt, intitulat *Cuvântarea întâi la Sfintele Paști și despre zăbovire,* în care își lămurește atitudinea. Cum această cuvântare fusese însă una restrânsă, oferă explicații mai amănunțite într-o altă omilie a sa. Toate acestea sunt cuprinse în cuvântul pe care îl vom cerceta în cele ce urmează. Dintre multele sale puncte de interes, le voi expune pe cele mai importante, care au legătură cu tema de față.

1. Ce este tămăduirea?

Înainte de a ne apleca, însă, asupra lucrării Preotului, care este una terapeutică, vom analiza ce înseamnă mai exact tămăduirea (*terapia*), potrivit învățăturii Sfântului Grigorie Teologul.

Când vorbim despre *terapie*, nu avem în vedere simpla vindecare trupească, nici una exterioară, de suprafață, care se mărginește la o seamă de schimbări din afară, ci înțelegem îndeosebi tămăduirea săvârșită în adâncul inimii omului. Nu este vorba despre o simplă îndreptare morală, ci despre tămăduirea lăuntrică.

Comparând vindecarea trupului de care se îngrijesc medicii cu cea a sufletului pentru care se ostenesc Preoții, Sfântul Grigorie Teologul spune că tămăduirea duhovnicească cere mai multă străduință. Aceasta întrucât medicina trupească se ocupă numai de cele văzute și poate cuprinde foarte puține din cele aflate în adâncul inimii. Cu alte cuvinte, medicina trupului se ocupă mai mult cu cele văzute și poate înțelege și tămădui foarte puține din cele care constituie pricina multor anomalii trupești, în vreme ce medicina duhovnicească se ocupă de adâncul inimii. Spune în acest sens Sfântul Grigorie: *„Medicina se ocupă puțin cu cele din adâncuri; se ocupă mai mult cu cele ce se văd. Preoția, însă, se străduiește să vindece pe omul cel ascuns al inimii, dă lupte cu cel ce se războiește și se luptă împotriva noastră înlăuntrul sufletului nostru (Efeseni 6:12), care face – grozăvia grozăviilor – din noi înșine arme împotriva noastră (Romani 6:13), ca să ne dea morții păcatului."*[1] Astfel, tămăduirea se referă la omul cel tainic al inimii.

Însă și scopul tămăduirii pe care o lucrează Biserica este cu mult diferit de scopul urmărit de medicina trupească. Sfântul Grigorie prezintă care este scopul metodei terapeutice. Ea nu țintește să-l facă pe om echilibrat, *kalos kagathos («καλὸς κἀγαθός») [„frumos și bun", tipul uman ideal al vechilor greci, n. trad.]*, ci să-l unească cu Dumnezeu. Scopul medicinei trupești este de a dărui sănătate trupului, în vreme ce medicina duhovnicească *„urmărește să întraripeze sufletul, să-l smulgă din lume, să-l dea lui Dumnezeu; să-l facă să păzească chipul lui Dumnezeu (Facerea 1:26), dacă nu l-a pierdut; dacă e în*

---

[1] Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Efrem Sirul, *Despre preoție*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1998, p. 184. (*n. trad.*)

5.

PREOTUL CA TERAPEUT, POTRIVIT ÎNVĂȚĂTURII SFÂNTULUI GRIGORIE TEOLOGUL

Biserica l-a numit pe Sfântul Grigorie, Arhiepiscopul Constantinopolului, *Teologul,* ca unul ce a ajuns, într-adevăr, la îndumnezeire, L-a văzut pe Dumnezeu și, prin urmare, a teologhisit despre El în chip neînșelat, cu dumnezeiască însuflare.

Printre multele teme pe care le abordează este și cea a Preotului-terapeut. Asupra acesteia aș dori să atrag atenția, întrucât vom vedea că Preotul este îndeosebi și mai presus de toate un tămăduitor (terapeut), iar pentru a-i tămădui pe ceilalți trebuie ca el însuși să fi izbândit, pe cât cu putință, să dobândească vindecarea. Această viziune a Sfântului Grigorie o întâlnim în cuvântul său intitulat *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont după ce a fost hirotonit și pentru întoarcerea lui de acolo. În acest cuvânt și despre măreția slujirii preoțești.*

Trebuie să notăm faptul că Sfântul Grigorie, după hirotonia sa întru Preot, a fugit în Pont, însă mai apoi s-a întors, ca urmare a multelor rugăminți primite din partea tatălui său. Îndată după întoarcerea sa a rostit și primul cuvânt, intitulat *Cuvântarea întâi la Sfintele Paști și despre zăbovire,* în care își lămurește atitudinea. Cum această cuvântare fusese însă una restrânsă, oferă explicații mai amănunțite într-o altă omilie a sa. Toate acestea sunt cuprinse în cuvântul pe care îl vom cerceta în cele ce urmează. Dintre multele sale puncte de interes, le voi expune pe cele mai importante, care au legătură cu tema de față.

1. Ce este tămăduirea?

Înainte de a ne apleca, însă, asupra lucrării Preotului, care este una terapeutică, vom analiza ce înseamnă mai exact tămăduirea (*terapia*), potrivit învățăturii Sfântului Grigorie Teologul.

Când vorbim despre *terapie*, nu avem în vedere simpla vindecare trupească, nici una exterioară, de suprafață, care se mărginește la o seamă de schimbări din afară, ci înțelegem îndeosebi tămăduirea săvârșită în adâncul inimii omului. Nu este vorba despre o simplă îndreptare morală, ci despre tămăduirea lăuntrică.

Comparând vindecarea trupului de care se îngrijesc medicii cu cea a sufletului pentru care se ostenesc Preoții, Sfântul Grigorie Teologul spune că tămăduirea duhovnicească cere mai multă străduință. Aceasta întrucât medicina trupească se ocupă numai de cele văzute și poate cuprinde foarte puține din cele aflate în adâncul inimii. Cu alte cuvinte, medicina trupului se ocupă mai mult cu cele văzute și poate înțelege și tămădui foarte puține din cele care constituie pricina multor anomalii trupești, în vreme ce medicina duhovnicească se ocupă de adâncul inimii. Spune în acest sens Sfântul Grigorie: *„Medicina se ocupă puțin cu cele din adâncuri; se ocupă mai mult cu cele ce se văd. Preoția, însă, se străduiește să vindece pe omul cel ascuns al inimii, dă lupte cu cel ce se războiește și se luptă împotriva noastră înlăuntrul sufletului nostru (Efeseni 6:12), care face – grozăvia grozăviilor – din noi înșine arme împotriva noastră (Romani 6:13), ca să ne dea morții păcatului."*[1] Astfel, tămăduirea se referă la omul cel tainic al inimii.

Însă și scopul tămăduirii pe care o lucrează Biserica este cu mult diferit de scopul urmărit de medicina trupească. Sfântul Grigorie prezintă care este scopul metodei terapeutice. Ea nu țintește să-l facă pe om echilibrat, *kalos kagathos («καλὸς κἀγαθός») [„frumos și bun", tipul uman ideal al vechilor greci, n. trad.]*, ci să-l unească cu Dumnezeu. Scopul medicinei trupești este de a dărui sănătate trupului, în vreme ce medicina duhovnicească *„urmărește să înaripeze sufletul, să-l smulgă din lume, să-l dea lui Dumnezeu; să-l facă să păzească chipul lui Dumnezeu (Facerea 1:26), dacă nu l-a pierdut; dacă e în*

[1] Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Efrem Sirul, *Despre preoție*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1998, p. 184. (*n. trad.*)

primejdie să-l piardă, să-i arate calea ca să și-l păstreze; iar dacă și l-a stricat, să-l aducă din nou la starea cea dintâi. Preoția urmărește să facă să locuiască, prin Duhul Sfânt, Hristos în inimile oamenilor (Efeseni 3:17). Și, în sfârșit, scopul cel mai de seamă al preoției este să-l facă dumnezeu și părtaș fericirii celei de Sus pe cel ce aparține cetei celei de jos, pe om"[1]. Din aceasta vedem că scopul terapiei este foarte înalt. Preotul urmărește ca, prin Harul lui Hristos, să păzească nedeformat chipul lui Dumnezeu în om. Să-l unească, totodată, pe om cu Dumnezeu, să-l arate sălaș al lui Dumnezeu Cel în Treime și să-l facă, desigur, dumnezeu după Har.

Această deosebire între tămăduirea trupească și cea duhovnicească rezidă și în deosebirea dintre trup și suflet. Trupul este stricăcios, în vreme ce sufletul este, dimpotrivă, nestricăcios și nemuritor după Har. Astfel, medicina trupească se ocupă cu trupul, *„o materie trecătoare și pieritoare"*, în vreme ce medicina duhovnicească, proprie Bisericii, *„se ocupă cu sufletul, care-i din Dumnezeu și dumnezeiesc, care-i părtaș nobleței celei de Sus"*[2]. Sufletul nu reprezintă, desigur, un concept abstract, nu este o simplă *energie* a trupului, ci chipul lui Dumnezeu în om. Vindecarea nu privește numai sufletul, ci se răsfrânge și asupra trupului. Cu alte cuvinte, scopul terapiei duhovnicești este de a tămădui în primul rând sufletul, iar mai apoi, acesta odată tămăduit, va putea *„să atragă spre el și pe trup, să-l așeze sus, liberându-l puțin câte puțin de greutatea sa"*[3]. Astfel, sufletul devine pentru trup ceea ce Dumnezeu este pentru suflet. Prin urmare, terapia, tămăduirea, privește deopotrivă sufletul și trupul. Mai întâi se săvârșește tămăduirea sufletului, căreia îi urmează tămăduirea trupului, între suflet și trup existând o strânsă legătură.

Din aceasta putem trage concluzia că boala sufletului pricinuiește boală și trupului. Pentru ca această terapie să izbândească, este trebuință ca doctorul duhovnicesc să tămăduiască *„purtările oamenilor, patimile lor, viața lor, voința lor și altele asemenea din om"*, și, lepădând orice pornire sălbatică, să pună în loc și să statornicească *„tot ce este blând și plăcut lui Dumnezeu"*[4], și astfel să ajungă la a avea sufletul

[1] *Ibidem*, p. 185. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 182. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 183. (*n. trad.*)

conducător al trupului. Prin urmare, tămăduirea privește omul întreg și, în realitate, ea constă în supunerea trupului față de suflet și îndumnezeirea omului, îndumnezeire a sufletului și a trupului.

Sfântul Grigorie Teologul cunoaște, însă, și cât de grea este vindecarea. Cunoaște faptul că nu toți oamenii voiesc să se tămăduiască, ci preferă să rămână în această stare de boală. De aceea face pomenire de trei categorii de oameni care nu vor să se tămăduiască. În cea dintâi se cuprind cei care își ascund păcatul în adâncul sufletului ca și cum prin aceasta ar putea scăpa de pedeapsa lui Dumnezeu și s-ar putea tăinui, totodată, de ceilalți oameni. În a doua categorie intră cei care își astupă urechile ca să nu asculte *„de glasul celor ce ne sfătuiesc, ca să nu fim vindecați cu doctoriile înțelepciunii cu care se vindecă sufletul bolnav"*[1]. Aceștia nu numai că își tăinuiesc patimile încuibate în inimă, care sunt boli ale sufletului, dar nu vor nici măcar să audă cele despre mijloacele prin care s-ar putea tămădui. Sunt oameni care îi ocolesc pe cei ce i-ar putea tămădui. Iar a treia categorie îi privește pe oamenii care au mai multă îndrăzneală și mai mult curaj față de păcat, pe aceia dintre noi care *„nu ne rușinăm defel de păcat, nici de cei care caută să ne vindece de păcat, ci ne îndreptăm, cu capul descoperit, cum se spune, spre orice nelegiuire"*[2].

În prima categorie intră oamenii care, deși plini de nenumărate patimi, nu voiesc să le vadă. În a doua, cei care își recunosc bolile sufletului, dar nu vor să audă cuvânt de tămăduire, iar în cea de a treia, cei nerușinați și obraznici, care se bucură când săvârșesc păcatul. Toți acești oameni nu voiesc să se tămăduiască și, prin urmare, lucrarea terapeutului este cu ei una grea și plină de osteneală.

Astfel, tămăduirea reprezintă transfigurarea patimilor, cu alte cuvinte, curățirea în înțelesul ei negativ și pozitiv, și îndumnezeirea omului. Nu este vorba despre o vindecare exterioară, care urmărește în chip simplu îmbunătățirea vieții morale și sociale, nici ajungerea la un echilibru psihologic, ci despre tămăduirea omului celui tainic.

---

[1] *Ibidem,* p. 184. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)

2. Preoția – știința tămăduirii

Preoția este continuare a lucrării lui Hristos. Iar Hristos, așa cum arată Sfântul Grigorie Teologul, este mai cu seamă un Doctor al oamenilor. Lucrarea este una terapeutică, de tămăduire. Hristos a unit ipostatic în Persoana Sa firea omenească și firea dumnezeiască, a pătimit, S-a răstignit și a înviat pentru a îndumnezei firea omenească. Scopul slujirii terapeutice a Bisericii este îndumnezeirea omului, urmărită și de întreaga Iconomie Dumnezeiască a lui Hristos.

Scrie Sfântul Grigorie: *„...aceasta [adică îndumnezeirea omului] o vrea Hristos, desăvârșitorul legii celei duhovnicești și sfârșitul ei (Romani 10:4); aceasta o vrea Dumnezeirea, Care S-a deșertat (Filipeni 2:7); aceasta o vrea trupul pe care l-a luat Dumnezeirea; aceasta o vrea noua unire, Dumnezeu și Om, o singură Persoană din cele două firi și amândouă firile prin această singură Persoană."*[1] Iar în continuare enumeră toate evenimentele mântuitoare ale Dumnezeieștii Iconomii.

Hristos este Cel Care îl tămăduiește pe om. El a îndumnezeit firea omenească. El este cel mai puternic leac care vindecă bolile duhovnicești ale oamenilor. Toate cele făptuite de Hristos privesc mântuirea omului. *„Toate acestea au fost învățătură dată nouă de Dumnezeu și vindecare a slăbiciunii noastre. Vindecarea aceasta a întors pe Adam cel vechi în Raiul din care căzuse și l-a apropiat de pomul vieții..."*[2] Este grăitor faptul că aici Sfântul pune în legătură pedagogia omului cu tămăduirea bolilor, înțelegând, totodată, boala drept căderea lui Adam de la Fața lui Dumnezeu. Într-adevăr, nu putem percepe într-alt chip pedagogia decât ca tămăduire a omului, altfel spus, ca întoarcere a sa la părtășia cu Dumnezeu și ca îndumnezeire.

Această lucrare este continuată de Preoți. Preotul, și cu precădere Episcopul, continuă lucrarea de tămăduire a lui Hristos; se fac împreună-lucrători ai lui Dumnezeu la mântuirea oamenilor. Scrie Sfântul: *„Noi toți câți stăm în fruntea credincioșilor suntem slujitorii și lucrătorii (I Corinteni 3:9, 4:1) acestei vindecări."*[3] Astfel noi, Preoții, suntem împreună-lucrători și slujitori ai tămăduirii. Săvârșim, desigur, Tainele, însă și pe acestea trebuie să le integrăm în viziunea

---

[1] *Ibidem*, pp. 185-186. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 188. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)

terapeutică a Bisericii, întrucât viața ei sacramentală și ascetică urmărește tocmai tămăduirea omului. Referindu-se la Prorocul Ioil, care *„ne poruncește chiar să plângem; și vrea ca cei ce slujesc la altar să se tânguiască atunci când foametea bântuie"* (Ioil 1:9-13), vorbește în continuare despre *„sfințirea postului și propovăduirea vindecării..."*[1]. Această propovăduire a vindecării este propovăduirea pocăinței. Vedem că aici cuvântul *pocăință* («μετάνοια») este substituit prin *tămăduire* («θεραπεία»), ceea ce înseamnă că tămăduirea este întoarcerea omului la Dumnezeu și părtășia cu El.

Faptul că slujirea Preotului înseamnă tămăduirea omului, care trebuie făcută după dreptarul unei științe terapeutice – cea potrivit căreia omul este condus de Preot la unirea și părtășia cu Dumnezeu – se poate vedea dintr-un alt fragment al Sfântului Grigorie: *„Că mie mi se pare, într-adevăr, că preoția, arta de a conduce pe om – ființa cea mai complexă și cea mai felurită în gând și în faptă – este arta artelor și știința științelor."*[2] Metoda terapeutică folosită de Preot o numește *„arta artelor și știința științelor"*. Aceasta este pricina pentru care și teologia este o știință medicală.

Preoția nu reprezintă o simplă slujire liturgică. Săvârșirea Tainelor este și ea integrată acestei științe terapeutice. Preotul nu are numai o misiune liturgică, ci și una terapeutică, ce privește, în esență, povățuirea sufletelor. Sfântul Grigorie spune: *„N-am socotit, și nici acum nu socotesc, că este totuna să păstorești o turmă de oi sau o cireadă de vite și să păstorești suflete omenești."*[3] Păstorul celor necuvântătoare se îngrijește să le îngrașe, folosindu-se, pentru aceasta, de orice mijloace. Niciodată cel ce paște oi sau vite nu poartă grijă de virtutea dobitoacelor. Dimpotrivă, în ceea ce privește lucrarea păstoririi, adică a tămăduirii oamenilor, este trebuință de multe lucruri. Omul trebuie să învețe să se chivernisească pe sine însuși, altminteri nu va ști niciodată să-i călăuzească pe ceilalți. *„Dacă e greu unui om să știe să se supună, apoi firește e cu mult mai greu să conducă pe oameni și mai cu seamă să fie preot."*[4] Păstorirea turmei înseamnă supravegherea sufletelor. Iar această supraveghere a sufletelor nu este despărțită de tămăduirea

---

[1] *Ibidem*, p. 209. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 181. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 178. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*. (*n. trad.*)

lor. Preotul trebuie să împlinească însă această lucrare cu libertate, să-i păstorească, adică, având încuviințarea lor. *„De aceea Legiuitorul și legea noastră ne poruncesc să păstorim turma «cu voie bună, nu cu silnicie» (I Petru 5:2)."*[1] Strădania multor pedagogi și psihoterapeuți contemporani de a-l călăuzi pe om spre vindecare, trecând peste libertatea lui, este departe de știința pastorală ortodoxă, în cadrul căreia libertatea omului este în chip desăvârșit respectată.

Această slujire pastorală terapeutică trebuie săvârșită după dreptarul unei științe. Sfântul Grigorie se roagă ca Domnul să îl ajute *„ca să pot păstori cu pricepere turma Lui, și nu cu unelte de păstor neiscusit"*[2]. Vedem aici iarăși faptul că trebuie urmată o știință a tămăduirii, având, adică, atât o cunoaștere a bolii, cât și a terapiei. Terapeutul nu trebuie să fie necercat, fără experiență, deoarece, dacă spunem că este plină de binecuvântare cunoașterea metodei de a tămădui, atunci lipsa experienței duhovnicești este, analog, vrednică de osândă.

Omul trebuie să aibă cunoștință, deoarece răul se înfăptuiește ușor, însă binele, cu multă greutate. Și, desigur, de cele mai multe ori, omul nu vrea să se depărteze de rău. Scrie Sfântul Grigorie: *„...păcatul se imită ușor, e la îndemâna tuturor; nimic nu-i atât de ușor ca săvârșirea păcatului (...). Dobândirea virtuții, dimpotrivă, este grea și anevoioasă."*[3]

În genere, așadar, Preoția este o știință a tămăduirii. Urmărește să-l vindece pe om folosindu-se de toate mijloacele pe care le deține Sfânta noastră Biserică. Aceasta este, prin urmare, slujirea Preotului, mai cu seamă a Episcopului.

3. Preotul și Episcopul ca terapeuți

Preoția este, așa cum am amintit deja, o știință a vindecării. Vom vedea acum mai îndeaproape faptul că Preotul și Episcopul sunt, dincolo de orice altceva, terapeuți. Vom sublinia aspecte interesante ale acestei teme, așa cum sunt ele analizate de Sfântul Grigorie Teologul.

[1] *Ibidem*, p. 181. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 238. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 179. (*n. trad.*)

Preotul are de la Dumnezeu marea harismă a tămăduirii, de aceea și este chemat să vindece. Iar tămăduire nu înseamnă numai *„să șteargă mai întâi ce a fost scris mai înainte"*, ci totodată, *„să scrie"* apoi *„învățăturile cele adevărate, care merită să rămână"*[1]. Aceasta este, în realitate, tămăduirea. Folosește un proverb care spune că *„încercăm să vindecăm pe alții, când noi suntem acoperiți de bube"*[2]. Preoții care urmăresc să-i vindece pe ceilalți trebuie să se fi izbăvit ei înșiși de răni. A tămădui pe cineva este o mare harismă dăruită de Dumnezeu. O astfel de mare harismă au avut Sfinții Apostoli Petru și Pavel. Sfântul Grigorie scrie: *„Numai unul ca Petru sau ca Pavel poate vindeca și opri boala aceasta! Numai unul ca acești mari ucenici ai lui Hristos, care au luat și harul vindecărilor odată cu puterea de a conduce pe credincioși cu cuvântul și cu fapta, care s-au făcut tuturor toate, ca pe toți să-i dobândească (I Corinteni 9:22)."*[3] Este, așadar, o mare harismă, asemenea tuturor celorlalte, pe care Dumnezeu o dăruiește.

Slujirea tămăduitoare a Preoților este una cu multă osteneală. *„Atât de grea și de anevoioasă este preoția pentru cel cu inima simțitoare și înțelegătoare! Este cu adevărat un vierme în oase (Pilde 14:31) pentru omul cu judecată."*[4]

De vreme ce slujirea aceasta este atât de anevoioasă, înseamnă că ea trebuie asumată după o prealabilă pregătire. Nu poate fi împlinită de cineva lipsit de Har și de experiență. Preotul însuși trebuie să fie călăuzit de cineva pentru a putea ajunge, la rândul lui, să conducă, adică să-și păstorească turma și să povățuiască suflete. *„Iarăși nu-i ceva străin și neobișnuit pentru mulți dintre cei care filosofează cele dumnezeiești ca cineva să fie urcat din rândul condușilor în rândul conducătorilor. Nu-i ceva care iese din hotarele legiuite ale filosofiei și nici nu aduce ocară."*[5] Așa cum pentru orice artă și meșteșug este de trebuință un răstimp de învățătură, tot astfel am putea spune și despre marea lucrare a tămăduirii sufletelor oamenilor, adică despre harisma vindecării duhovnicești.

Scopul vindecării este de a-l conduce pe om la Dumnezeu și de a-l face să trăiască fericita stare a îndumnezeirii. Cum poate reuși

[1] *Ibidem*, pp. 197-198. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 180. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 203. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 207. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 174. (*n. trad.*)

însă aceasta Preotul, dacă el însuși nu s-a întâlnit cu Dumnezeu și nu are experiența îndumnezeirii? Aceasta întrucât *„numai cel curat trebuie să se atingă de Cel curat și de Cel asemenea"*[1]. Pentru o astfel de lucrare mintea sa trebuie să fie luminată, cuvântul să-i fie cu putere, iar cei ce îl ascultă să poată cuprinde, după ce s-au curățit mai înainte, cele rostite de el. Aceasta presupune ca doctorul să se fi vindecat el însuși. Astfel, trebuie să ne vindecăm mai întâi noi înșine pentru a-i putea ajuta și pe ceilalți să dobândească tămăduirea. Dacă este mare lucrarea de a tămădui bolile duhovnicești ale altora, *„lucrul cel mai mare pentru noi este să ne cunoaștem și să ne vindecăm propriile noastre patimi și păcate"*[2]. De aceea, în fragmentul atât de bine cunoscut, Sfântul Grigorie atrage atenția asupra faptului că înaintemergătoare tămăduirii celorlalți trebuie să fie curățirea și luminarea omului însuși. *„Trebuie să fiu eu mai întâi curat și apoi să curăț pe alții. Să fiu eu înțelept, ca să înțelepțesc pe alții. Să fiu eu lumină, ca să luminez pe alții. Să fiu eu aproape de Dumnezeu, ca să apropii pe alții. Să fiu eu sfânt, ca să sfințesc pe alții. Ca să conduc cu mâna, ca să sfătuiesc cu pricepere."*[3]

Pentru a putea vindeca bolile trupești, doctorul nu trebuie să fie el însuși în chip necesar sănătos. Nu tot astfel stau însă lucrurile în cazul bolilor duhovnicești. Chiar și un psiholog „vindecă", fără să fie el însuși cu desăvârșire sănătos, însă în Tradiția ortodoxă, de vreme ce tămăduirea înseamnă îndeosebi dobândirea îndumnezeirii, doctorul duhovnicesc trebuie să aibă experiența personală a acesteia. Sarcina sa nu este de a da simple sfaturi omenești, ci de a-i povățui pe oameni pe calea mântuirii.

A călăuzi pe alții către îndumnezeire fără a avea experiența acesteia este, potrivit Sfântului Grigorie Teologul, mărturia unei mari răutăți (viclenii). Amintind de un proverb: *„Este o răutate, pe care am văzut-o sub soare, aceea ca omul să creadă despre el că e înțelept"* (Pilde 26:12), scrie: *„...dar mai mare răutate decât asta este să te crezi în stare să înveți pe alții, când ești neînvățat și nu-ți dai seama de asta"*[4]. Răutatea cea mai mare dintre toate este ca cineva să aibă ca scop vindeca-

[1] *Ibidem*, p. 195. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 188. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 215. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 203. (*n. trad.*)

rea altora, fără să-și simtă propria lipsă de învățătură. Și, desigur, Sfântul socotește aceasta un lucru vrednic de lacrimi și de tânguire: *„Boala asta, de a te crede învățat când nu ești, este vrednică de lacrimi și de suspine mai mult decât orice altă boală."*[1]

Aceasta înseamnă, firește, că doctorul duhovnicesc trebuie să fie un mădular vrednic al Bisericii, înainte de a intra în Sfântul Altar pentru a liturghisi. Încă și pentru slujirea Tainelor i se cere o mai înainte curățire. Scrie: *„...sunt cu mult mai prejos de a fi preot al lui Dumnezeu."* Iar în continuare spune: *„...pentru că trebuie să fii mai întâi vrednic de biserică și apoi de altar și apoi de preoție."*[2]

Sfântul Grigorie Teologul amintește și condițiile de trebuință pentru cel ce dorește să devină Preot al lui Dumnezeu și să poarte, așadar, grijă de tămăduirea credincioșilor. Sunt cerute omorârea simțurilor, întoarcerea către sine, lepădarea de trup și de lume – în sensul că omul trebuie să fie străin de cugetul lumesc și trupesc, stare ce se dobândește prin rugăciunea noetică, a minții în inimă –, trebuie să viețuiască în afara lucrurilor văzute, să trăiască, adică, experiența și cunoașterea apofatică, să se facă oglindă curată care să poată primi razele Luminii dumnezeiești, să petreacă împreună cu îngerii.

Voi reda întregul fragment din cuvântarea Sfântului Grigorie Teologul, ca unul ce este cu totul lămuritor: *„Nimic nu mi se pare atât de frumos ca viața pustnicească! Să-ți încui simțurile, să ajungi în afară de trup și de lume, să te adâncești în tine însuți, să nu te apropii de nimic din cele omenești, decât atât cât e de neapărată trebuință, să vorbești cu tine însuți și cu Dumnezeu, să trăiești mai presus de cele văzute, să porți în tine însuți totdeauna curate chipurile cele dumnezeiești, neamestecate cu chipurile celor pământești și înșelătoare, să ajungi și să fii, cu adevărat și pururi, oglindă nepătată a lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești, să primești Lumină în locul luminii, lumina cea dumnezeiască în locul celei omenești, să culegi prin nădejde, chiar de pe acum, roadele bunătăților veacului ce va să fie, să petreci împreună cu îngerii, să fii încă pe pământ, dar să părăsești pământul, să fii urcat de Duhul sus în ceruri! Dacă cineva dintre voi a fost stăpânit de dragostea de sihăstrie, știe ce spun și-mi va ierta simțămintele pe care le-am încercat atunci când nu m-am supus."*[3]

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] *Ibidem,* pp. 234-235. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem,* p. 176. (*n. trad.*)

Acest fragment vădește o mare adâncime teologică. Vedem că Preotul trebuie să fie lăcaș al Dumnezeului Celui Viu și să fi ajuns la îndumnezeire. Această viziune nu este ruptă de întreaga Tradiție a Bisericii, care leagă treptele Preoției de stadiile vieții duhovnicești, curățirea, luminarea și îndumnezeirea. O întâlnim la Sfântul Dionisie Areopagitul care asociază treapta slujirii ca Diacon cu stadiul curățirii, slujirea Preotului cu luminarea, iar a Episcopului, cu îndumnezeirea. Sfântul Grigorie Teologul învață: *„Nu era îngăduit să intre în templu cel care avea cea mai mică necurăție trupească sau sufletească."*[1] Cel care își asumă această măreață lucrare trebuie să se fi învrednicit de curățirea și luminarea minții-*nous*. De aceea Sfântul întreabă: *„Cine încă înfășurat cu întunericul cel de jos și cu greutatea trupului va contempla curat cu mintea toată Mintea și se va amesteca cu existențele veșnice și nevăzute, fiind încă între cele trecătoare și văzute?"* Desigur, *„abia unul dintre cei tare curați de ar putea vedea aici pe pământ chipul Binelui!"*[2]. Preotul, pentru a se învrednici să liturghisească și a se număra în ceata celor tămăduiți, trebuie să se aducă mai înainte pe sine jertfă lui Dumnezeu, să se arate *„jertfă vie, sfântă"*, să-I jertfească lui Dumnezeu *„jertfă de laudă și duh umilit"*[3], să săvârșească lucrări sfinte cu mâinile sale, să vadă cu ochii săi în chip sănătos întreaga zidire, să dobândească și să trăiască învățătura lui Dumnezeu, toate simțurile sale să le aibă dăruite lui Dumnezeu și să se facă organe ale Sale, să simtă și să se împărtășească de energiile lui Dumnezeu, să lepede *„tot ce e muritor, fiind înghițit de viață (II Corinteni 5:4)"*[4], inima să-i ardă la auzirea dumnezeieștilor cuvinte ale lui Dumnezeu, să-și scrie aceste cuvinte *„întreit pe latul inimii"*, să dobândească mintea lui Hristos, să vadă frumusețea lui Dumnezeu, să se facă biserică însuflețită a Dumnezeului Celui Viu, *„să treacă prin faptă și contemplație toate numele lui Hristos și puterile acestor nume"*[5] și să se numere cu cei ai lui Israil, cu cei ce au văzut, adică, slava lui Hristos etc.

Sfântul Grigorie Teologul cunoaște însă că mulți își asumă această slujire plină de răspundere fără o mai înainte pregătire. Referin-

[1] *Ibidem*, p. 226. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 216. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 226. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 227. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 228. (*n. trad.*)

du-se la mulți preoți din vremea sa, spune: *„La noi, creștinii, însă, nu este nici un hotar între a învăța pe altul și a fi învățat de altul"*, nu există, adică, hotar între a instrui pe altul și a te instrui pe sine-ți. Astfel, fără să fim noi înșine învățați și tămăduiți, luăm asupra noastră instruirea și tămăduirea celorlalți. Ne aflăm într-o asemenea stare, încât *„cei mai mulți dintre noi, ca să nu zic toți, aproape înainte de a ne fi ieșit primele fire de păr în barbă, pe când încă gângăvim copilărește, înainte de a fi intrat în curțile cele dumnezeiești (...), înainte de a ne fi spălat de noroiul și întinăciunile sufletului, pe care păcatul le-a întipărit în noi –, la noi atât de mult s-au amestecat lucrurile și stăm atât de prost, că, dacă am învățat două sau trei cuvinte de-ale credinței, iar pe acestea din auzite, nu din citite (...), îndată ne credem înțelepți, ne credem dascăli, ne credem sublimi în lucrurile dumnezeiești, ne credem întâi între cărturari și legiuitori; ne numim pe noi înșine oameni cerești și cerem să ne spună oamenii: «Rabbi!»"* și, desigur, *„ne supărăm dacă nu suntem lăudați în gura mare"*[1], suntem, adică, gata să ne revoltăm dacă ceilalți nu ne laudă.

Toate cele amintite de Sfântul Grigorie Teologul vădesc în chip limpede faptul că între teologie și părințenia duhovnicească există o strânsă legătură. Părintele duhovnicesc, care voiește să tămăduiască bolile duhovnicești ale fiilor săi duhovnicești și să-i călăuzească la vederea-lui-Dumnezeu, trebuie să fie teolog, să-L cunoască, adică, din proprie experiență pe Dumnezeu, să cunoască metoda și calea de a ajunge la îndumnezeire. Totodată, când cineva se face teolog, nu în accepțiunea academică, ci bisericească a termenului, adică văzător-de-Dumnezeu, devine și Părinte duhovnicesc al altora, ca unul ce îi naște din nou pe oameni.

Legătura dintre teologie și părințenia duhovnicească o putem lesne vedea în persoana Prorocului Moisí. *„Erau mai mulți chemați la Muntele Sinai"*: Aaron, cu fiii săi și cei șaptezeci de bătrâni ai poporului. *„Acestora li s-a poruncit să se închine de departe și numai lui Moise i s-a poruncit să se apropie de munte; poporului, însă, i s-a poruncit să nu se suie împreună cu ei (Ieșirea 24:1-2) pentru că nu trebuie să se apropie de Dumnezeu toți, ci numai cel care, ca și Moise, poate cuprinde slava lui Dumnezeu."* Singur Moisí a urcat pe munte, deoarece el era în stare să vadă slava lui Dumnezeu. Toți ceilalți se țineau departe. *„Pentru*

[1] *Ibidem*, pp. 201-202. (*n. trad.*)

toți ceilalți trâmbițele, fulgerele, tunetele, ceața, muntele fumegând (...) îi țineau jos și mare lucru era pentru ei să audă numai glasul lui Dumnezeu (Ieșirea 20:18-20)."[1] Măcar că și ei se curățiseră, puteau numai să audă glasul lui Dumnezeu. Moisí urcă pe munte și vede slava lui Dumnezeu. Se face teolog și călăuzitor al poporului lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă că poporului îi este transmisă cunoașterea lui Dumnezeu prin cei îndumnezeiți, prin cei care Îl văd pe Dumnezeu. Prorocii L-au văzut pe Dumnezeu și apoi au fost chemați să călăuzească poporul. S-a întâmplat chiar să refuze această chemare. Astfel, *„unii s-au supus cu grabă chemării, iar alții amânau harul"*. Aaron a arătat bunăvoință, în vreme ce Moisí a șovăit. Isaia a ascultat și s-a supus de bunăvoie, pe când Ieremia s-a temut pentru tinerețea vârstei sale. Și astfel, nu au fost osândite nici șovăirea celor care s-au temut, nici avântul celor care au primit (*„Și n-a fost ținută de rău nici una, nici alta; nici sfiala celor ce amânau harul, dar nici graba celor care se supuneau"*[2]).

În orice caz, terapeutul prin excelență, doctorul, tămăduitorul este, în mod cert, teologul chemat să urce pe Muntele Sinai și pe Tabor și care a văzut slava lui Dumnezeu. Unul ca acesta cunoaște ce este boala, ce este sănătatea și cum să-l călăuzească pe om pentru a ajunge la vederea-lui-Dumnezeu. Astfel, nu poate fi cineva teolog dacă nu este Părinte duhovnicesc, nici Părinte duhovnicesc fără a fi teolog.

Am arătat în cele de mai sus că mulți intră în Preoție și își asumă această slujire fără a împlini, însă, și condițiile de trebuință. Sfântul Grigorie spune că simte rușine pentru cei care, nefiind mai buni decât alții, ci chiar mai răi, înainte de a deveni vrednici să se apropie de cele sfinte, *„se apucă de altar, se înghesuie și se împing în jurul Sfintei Mese, ca și cum ar socoti că preoția nu-i chip de virtute, ci mijloc de trai, nu-i slujire plină de răspundere, ci domnie fără îndatoriri"*[3]. Cu alte cuvinte, mulți se fac Preoți dintr-un interes profesional și din ambiția de a ocupa un post, fără a socoti marea răspundere a acestei slujiri, care constă în tămăduirea turmei. Sfântul Grigorie vestește de mai înainte că va veni o vreme când oamenii nu vor mai avea

[1] *Ibidem*, p. 225. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 236. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 177. (*n. trad.*)

povățuitori, deoarece toți, în loc să fie învățați de Dumnezeu, se vor face ei înșiși învățători și vor proroci.

Socotesc că ne aflăm tocmai într-o astfel de epocă. Toți se cred învățați, dascăli, și puțini sunt ucenici care primesc a fi povățuiți în cele ale Împărăției lui Dumnezeu. Însă, iarăși, foarte puțini sunt și Preoții care cunosc cum să-i călăuzească, cum să-i tămăduiască, adică, pe oameni. De aceea, mulți creștini, poticnindu-se de nepriceperea păstorilor lipsiți de știința vindecării, li se fac acestora învățători și nu cunosc că ei înșiși au trebuință să se tămăduiască. De vreme ce nu există adevărați tămăduitori, oamenii se îmbulzesc să-i cerceteze pe psihiatri și umplu, astfel, cabinetele psihiatrice.

Sfântul Grigorie Teologul înfățișează cu mult realism starea vrednică de plâns a relației dintre păstori și păstoriți în epoca sa. Voi prezenta câteva puncte centrale cu privire la acest aspect.

Lipsa unei terapii și a unor terapeuți aduce poporul într-o stare vrednică de plâns. *„Toți suntem binecredincioși numai într-un singur lucru: să osândim necredința altora!"* Oameni plini de necurăție, *„cărora nici nu le era îngăduit să treacă pe lângă Biserica Domnului (Deuteronomul 23:3)"*, intră în lăcașurile cele mai sfinte. *„Am deschis tuturora nu ușile dreptății (Psalmi 117:19), ci ușile ocării și obrăznicirii unora împotriva altora."*[1] Luăm seama la păcatele celorlalți, *„ne iscodim unii altora păcatele, nu ca să le plângem, ci ca să le bârfim; nu ca să ne vindecăm, ci ca să ne rănim și mai mult și ca să ne acoperim păcatele noastre cu păcatele semenilor noștri"*[2]. Trăim într-o epocă, spune Sfântul Grigorie, în care Preotul s-a făcut asemenea poporului. În vreme ce Preoții ar fi trebuit să fie tămăduiți și, la rândul lor, tămăduitori ai altora, ai poporului care așteaptă să primească această vindecare, acum *„nu-i poporul într-un fel, iar preotul în alt fel, ci mi se pare că acum s-a împlinit întocmai ceea ce se spunea în vechime ca blestem: «A ajuns preotul ca și poporul» (Isaia 24:2, Osea 4:9)"*[3].

Socotesc că aceste observații ale Sfântului Grigorie sunt cu atât mai adevărate în epoca noastră. Preoții nu cunosc adevărata știință a tămăduirii, însă trebuie să spunem că nici poporul, la rândul său, nu caută această tămăduire. Așteaptă din partea Bisericii o lucra-

[1] *Ibidem*, p. 219. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 220. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)

re socială, o contribuție adusă societății, nevoilor familiei, vrea ca Preoții să lupte pentru dreptate, pace etc., iar nu pentru tămăduirea patimilor. Desigur, Preotul împlinește și o astfel de lucrare, însă trebuie să spunem că nu aceasta este slujirea sa de căpătâi. Principala sa grijă este tămăduirea inimii, a omului celui tainic, astfel încât să-l călăuzească pe om pentru a ajunge la Dumnezeu tămăduit, iar vederea lui Dumnezeu să-i fie Rai, nu iad.

Sfântul Grigorie Teologul ne încredințează cu privire la faptul că slujirea de căpetenie a Preotului este cea terapeutică, luându-l ca pildă pe Sfântul Apostol Pavel. Apostolul a fost un mare doctor, care s-a folosit de orice i-a fost cu putință pentru a-i tămădui pe creștini. Sfântul Grigorie amintește de *„ostenelile, de nopțile nedormite, de temerile, de suferințele de pe urma foamei și a setei, de suferințele de pe urma frigului și a goliciunii, de dușmanii dinafară, de dușmanii dinăuntru, (...) prigonirile, sinedriile, închisorile, lanțurile, acuzatorii, tribunalele, primejdiile de moarte din fiecare zi și ceas, coșul, loviturile cu pietre, bătăile cu toiege, călătoriile, primejdiile de pe pământ, cele de pe mare, adâncul, naufragiile..."*[1], pentru a-i tămădui pe oameni, pentru a-i conduce la lumea cea minunată a Revelației. Deopotrivă cu multele ispite, a avut și *„grija de toate Bisericile (II Corinteni 11:28), compătimirea și dragostea frățească față de toți"*. A fost slab cu cei slabi *„și dacă altul se smintea, Pavel ardea (II Corinteni 11:29)"*[2].

De ce ne-am putea minuna mai întâi văzând *metoda* folosită de Sfântul Apostol? *„...dragostea lui de muncă pentru învățarea credincioșilor? Dar varietataea mijloacelor de vindecare a credincioșilor? Dar iubirea lui de oameni? Dar și asprimea lui iarăși? Dar purtarea lui, în care unește și amestecă iubirea lui de oameni și asprimea, ca nici să nu moleșească pe credincioși cu bunătatea lui, dar nici să nu-i îndărătnicească prin asprimea lui?"*[3] Sfântul Apostol Pavel s-a slujit de multe mijloace pentru a tămădui, când mustrând, când arătând îngăduință, când folosindu-le, deopotrivă, pe amândouă. Legiuiește cele pentru slugi și stăpâni, bărbați și femei, părinți și copii, căsătoriți și necăsătoriți, învățați și neînvățați, pentru cei din tăierea împrejur și cei din netăierea împrejur. *„Pe unii îi numește bucuria și cununa lui (Filipeni 4:1), iar pe alții îi*

[1] *Ibidem*, p. 204. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 205. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)

învinuiește că sunt fără de minte (Galateni 3:1)." „Uneori afurisește (I Corinteni 5:5), alteori întărește dragostea (II Corinteni 2:8); uneori plânge (Filipeni 3:18), alteori se bucură (Romani 16:19); uneori hrănește cu lapte (I Corinteni 3:1-2, Evrei 5:12-13); alteori dezvăluie taine (II Corinteni 12:1-4); uneori se pogoară cu cei de jos (I Corinteni 9:19-22), alteori îi ridică împreună cu el; uneori amenință cu toiagul (I Corinteni 4:21), alteori îndeamnă cu duhul blândeții (I Corinteni 4:21, II Corinteni 10:1)."[1]

Sfântul Apostol Pavel Îi urmează întru toate lui Hristos, de aceea este un tămăduitor ideal pentru popor. Vindecă prin puterea și lucrarea lui Hristos. *„Pavel Îl imită pe Hristos (I Corinteni 11:1), Care S-a făcut pentru noi blestem (Galateni 3:13), Care a luat slăbiciunile noastre și bolile noastre le-a purtat (Isaia 53:4, Matei 8:17); sau, ca să spun mai măsurat, Pavel, primul după Hristos, primește să sufere pentru iudei osândă ca un necredincios, numai ca iudeii să se mântuie (Romani 9:3)."*[2] Sfântul Apostol Pavel a îndurat totul, a voit să fie el însuși osândit pentru frații săi, dacă aceasta ar fi ajutat la mântuirea lor. Aceasta este slujirea păstorului și a doctorului celui bun.

Firește, însă, pentru a ajunge cineva să poată rosti acest mare cuvânt și pentru a-l împlini, trebuie să aibă mari agoniseli duhovnicești, să fie văzător al tainelor lui Dumnezeu, să dețină lumina care să lumineze întunericul din jur, iar nu să fie întunecată de acesta.

Toate cele de mai sus arată că Preoția este o știință a tămăduirii, iar Preotul, un terapeut, cel care îi tămăduiește pe oameni. Pentru a putea împlini însă această mare slujire, trebuie ca el însuși să fie, pe cât este cu putință, tămăduit; altminteri, în loc de păstor, va fi lup pentru turma lui Hristos.

4. Mijloace de tămăduire

Tămăduirea omului este o întreagă știință, de aceea și mijloacele folosite pentru dobândirea ei sunt numeroase. Și cu privire la acest aspect Sfântul Grigorie învață cele după cuviință.

Dacă este un lucru însemnat ca Preotul să-și cunoască propriile patimi și boli și să le tămăduiască, cu atât mai important este *„să pu-*

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 206. (*n. trad.*)

tem vindeca și curăța cu pricepere patimile și păcatele credincioșilor"[1], astfel încât terapia să se dovedească a fi folositoare atât pentru cei care au trebuință de ea, cât și pentru cei care împlinesc această lucrare. Socotesc că trebuie să atragem atenția asupra expresiei *„a curăța cu pricepere"*. Tămăduirea oamenilor trebuie săvârșită „cu știință", altfel spus, trebuie folosite adevăratele mijloace de tămăduire. În continuare spune: *„Dar noi, preoții, câtă muncă credeți că nu trebuie să depunem, câtă știință nu trebuie să avem, ca să vindecăm bine sau să ne vindecăm, ca să schimbăm viața credincioșilor noștri și să supunem lutul duhului?"*[2] Este trebuință de o lucrare de tămăduire care să urmeze rigorile științei vindecării, de vreme ce condițiile în care trăiesc oamenii sunt diferite. *„Vei vedea"*, spune Sfântul, *„ce mare deosebire este între cei căsătoriți și cei necăsătoriți; iar la aceștia din urmă, ce mare deosebire este între monahii care viețuiesc singuratici în pustie și monahii care duc viață de obște și trăiesc la un loc; între monahii îmbunătățiți, care duc o viață contemplativă înaintată, și simplii monahi"*[3] etc. Pentru fiecare este trebuință de o terapie și o povățuire aparte. Și așa cum vindecarea trupurilor se deosebește de la om la om, tot astfel și cea a sufletelor: *„...sufletele se vindecă cu diferite învățături și prin felurite mijloace."*[4] Unii se tămăduiesc prin cuvânt și alții se îndreaptă prin pilde. Unii au nevoie de câte o înțepătură, alții de frâu. Unii se urnesc cu greu spre bine și trebuie îndemnați prin cuvânt, iar alții, *„cei peste măsură de înfierbântați cu duhul"*, trebuie domoliți. Pentru unii este tămăduitoare lauda, pentru alții mustrarea, *„dar și una și alta la timpul lor"*[5]. În cazul unora, îndreptarea vine prin mângâiere, iar pentru alții e nevoie de certare. *„Față de unii oameni e de neapărată trebuință să fii cu mare luare-aminte la toate faptele lor, chiar la cele mai neînsemnate"*, în vreme ce *„față de alți oameni este mai bine să treci chiar cu vederea unele dintre faptele lor"*. *„Pe alții trebuie să-i vindeci cu blândețea și cu smerenia, (...) adeseori e mai folositor ca pe unii să-i birui, iar de alții să te lași biruit."*[6] Unii se folosesc trăind în *„bogăție și putere"*, iar alții petrecând în sărăcie și necaz.

---

[1] *Ibidem*, p. 188. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 189. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 190. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[6] *Ibidem*, pp. 190-191. (*n. trad.*)

În cadrul metodei terapeutice ortodoxe, nu este de folos același medicament tuturor. *„Una și aceeași doctorie este, totdeauna și la aceiași, sau plină de putere vindecătoare sau foarte primejdioasă."*[1] Cu alte cuvinte, același leac se dovedește a fi în același timp folositor pentru unii și vătămător pentru alții. Unora le este de folos un anumit medicament, altora, *„o doctorie contrară"*[2]. Preotul trebuie să aibă harisma dreptei-socotințe pentru a ști de fiecare dată ce leac va da pentru a tămădui. Așa cum *„pentru cei care merg pe o frânghie întinsă pe sus este primejdios să se plece într-o parte sau alta"*, tot astfel stau lucrurile și cu terapeutul duhovnicesc. De aceea, *„trebuie, dar, negreșit să mergem pe calea cea împărătească, trebuie să nu ne uităm în jurul nostru și să nu ne abatem nici la dreapta, nici la stânga"*[3].

Vorbind despre tămăduire, Sfântul Grigorie Teologul spune că, dacă voim să-i vindecăm și să-i curățim pe oameni în chip drept, avem trebuință de trei lucruri. În primul rând, *„de multă și desăvârșită credință"*, în al doilea, *„de mai mare ajutor de la Dumnezeu"* și în al treilea, *„de nu puțină destoinicie din partea noastră, atât în cuvânt, cât și în faptă"*[4]. Altfel spus, deopotrivă cu credința și ajutorul lui Dumnezeu, se cere din partea terapeutului și un spirit creativ, spre a putea respinge meșteșugirile vicleanului, de vreme ce diavolul lucrează cu inovații și cu viclenie. De aceea și el trebuie să-i cunoască meșteșugirile atât în general, cât și în special, în fiecare caz în parte, pentru a putea izbândi împotriva lor și a-l povățui pe om la îndumnezeire.

De asemenea, diferită este și vârsta duhovnicească a credincioșilor. Unii sunt prunci, de aceea au trebuință să fie hrăniți cu lapte, neputând primi *„hrana tare a învățăturii"*. Dacă celor aflați la această vârstă pruncească li se dă hrană tare, se vor simți *„strâmtorați și îngreuiați"*. Cei care au trebuință însă de *„o hrană substanțială și mai tare"*[5], vor fi nemulțumiți de adăparea lor cu lapte și de hrănirea cu legume. Aceasta înseamnă că Preotul trebuie să cunoască și să-i hrănească în chip potrivit pe cei prunci cu vârsta, ce se află, adică, la în-

[1] *Ibidem*, p. 191. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 192. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 185. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 199. (*n. trad.*)

ceputul vieții duhovnicești, însă, deopotrivă, să-i hrănească și pe cei bărbați cu vârsta, care se află la măsuri înalte ale vieții duhovnicești. Pentru a cunoaște cum să tămăduiască și să povățuiască, trebuie să aibă experiența personală a adevărurilor Bisericii, însă și dreapta-socotință pentru a oferi hrana potrivită omului potrivit, la timpul potrivit. A-i hrăni pe cei prunci duhovnicește cu hrană tare înseamnă a-i omorî. Însă și a le da lapte celor desăvârșiți echivalează cu sufocarea lor duhovnicească.

Sfântul Grigorie face o observație minunată. Învață că tămăduirea nu este despărțită de Revelația dăruită de Dumnezeu și păstrată în sânul Bisericii ca lucrul cel mai de preț, ca însăși lumina ochilor. Revelația că Dumnezeu este Unul în Treime reprezintă rodul tămăduirii omului, altfel spus, această descoperire i se dăruiește celui tămăduit. Deopotrivă însă această Revelație devine calea cea adevărată, pe care străbătând-o, omul poate ajunge la tămăduirea și părtășia cu Dumnezeu Cel în Treime. Scrie: *„Da, învățătura despre Sfânta Treime este plină de foarte multe primejdii pentru cei cărora li s-a încredințat grija luminării credincioșilor; o primejdie, ca nu cumva, de frica politeismului, să vorbești de o singură persoană în Sfânta Treime și să înțelegi că aceeași persoană este și Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, făcând din numele lor niște simple nume; altă primejdie, ca nu cumva să desparți Sfânta Treime în trei Persoane deosebite ca ființă și străine între Ele, Care nu păzesc rânduiala și nici începătoria, să faci din Ele, așa zicând, niște dumnezei care se luptă între ei și să cazi astfel într-o greșeală opusă celeilalte, așa cum se întâmplă cu un pom, pe care trăgându-l prea mult ca să-l îndrepți, îl strâmbi în cealaltă parte."*[1]

Este de mare însemnătate faptul că, în vreme ce Sfântul Grigorie vorbește despre tămăduire, face referire și la dogma Sfintei Treimi. Când ne aflăm în afara acestui adevăr care este rod al tămăduirii, nu putem ajunge la tămăduire. Prin urmare, tămăduirea nu este de natură morală, ci teologică. Nu este o tămăduire în afara dogmei, ci se întemeiază pe Revelația Dumnezeiască. Iar acest lucru este lămurit prin faptul că teologia odată pervertită, se pervertește îndată și tămăduirea. De altfel, fundamentul tuturor adevărurilor credinței, al dogmelor, este metoda terapeutică sau calea evlaviei ortodoxe, adică cea a curățirii, luminării și îndumnezeirii. De aceea, Sinodul

[1] *Ibidem*, p. 193. (*n. trad.*)

întrunit în vremea Sfântului Grigorie Palama, care vorbește despre isihasm, despre modul trăirii lui Dumnezeu, reprezintă temelia tuturor Sinoadelor și a tuturor dogmelor credinței.

Sfântul Grigorie Teologul vorbește despre bolile teologiei. Eresul este boală deoarece nu îl conduce pe om la vederea Luminii nezidite și păstrează mintea întunecată. Astfel se explică lupta purtată de Sfinții Părinți pentru păzirea dogmelor, întrucât odată cu ținerea Revelației, se păstrează și metoda corectă de vindecare. Dacă noi credem că Hristos este făptură, nu ne putem mântui. Același lucru se întâmplă și cu toate dogmele credinței. Scrie Sfântul Grigorie: *„Trei sunt astăzi rătăcirile cu privire la învățătura despre Dumnezeu: sabelianismul, arianismul*[1] *și politeismul. Întemeietorul celei dintâi rătăciri e Sabelie Libianul, al celei de a doua Arie Alexandrinul, și ai celei de a treia unii dintre prea ortodocșii noștri creștini."*[2] Bolile teologiei sunt sabelianismul, arianismul și politeismul, exprimate însă de oameni care trăiesc în sânul Bisericii. Oamenii eretici, care au o teologie greșită și bolnavă, nu pot fi adevărate mădulare ale Trupului lui Hristos și, prin urmare, nu pot ajunge la mântuire. Biserica îi leapădă pe eretici pentru că prin boala teologiei lor arată că singuri s-au rupt de ea. Unii ca aceștia sunt în chip vădit bolnavi duhovnicește.

Teologia este, așadar, strâns legată de sănătate și de lupta pentru tămăduire. Este, mai presus de toate, o știință a vindecării. Iar tămăduirea omului nu poate fi despărțită de teologia ortodoxă. De aceea, am arătat în cele de mai sus faptul că teologul se identifică cu Părintele duhovnicesc, și analog. Preoții păstoresc poporul teologhisind și teologhisesc păstorind și tămăduind.

5. Fuga de Preoție sau primirea ei

Toată această teorie cu privire la Preoție ca știință a vindecării și a Preotului ca terapeut, Sfântul Grigorie a dezvoltat-o pentru a-și îndreptăți fuga în Pont. Aceasta întrucât, așa cum am arătat la înce-

[1] În limbajul său metaforic Sfântul Grigorie de Nazianz spune *«ἀθεΐας καὶ ἰουδαισμοῦ»* – ateismul și iudaismul, dar el înțelege prin acești termeni sabelianismul și arianismul, așa cum îl tălmăcește el însuși mai jos. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)

put, după ce a fost hirotonit Preot, Sfântul Grigorie Teologul a fugit în Pont, iar la întoarcerea sa, a rostit cuvântarea de față. Ne vom opri mai în amănunt asupra celor două evenimente din viața Sfântului, fuga și întoarcerea sa de mai apoi.

Sfântul Grigorie Teologul spune că a fost chemat spre Preoție din fragedă vârstă și că fusese închinat Domnului încă din pântecele mamei sale: *„...am fost chemat din tinerețe la preoție; iar ca să spun ceva necunoscut celor mulți, am fost sortit preoției din pântecele maicii mele, am fost făcut dar lui Dumnezeu prin făgăduința mamei mele, și am întărit acest dar mai târziu, în vremea primejdiilor prin care am trecut."* Și, desigur, *„dorul de a fi preot a crescut odată cu mine"*[1]. Cu toate acestea, a simțit că este mai slab decât acest război, de aceea, așa cum însuși mărturisește, *„am fugit, mi-am acoperit fața de rușine (Psalmi 68:9) și am căutat să stau singur (Plângeri 3:28). Că m-am umplut de amărăciune (Ieremia 15:17). Am căutat chiar să tac, înțelegând că vremurile sunt grele (Miheia 2:3)"*[2]. Citind Vechiul Testament, a aflat cuvintele Prorocilor despre păstorirea turmei celei înțelegătoare și despre harismele cu care trebuie să fie împodobit cel ce își asumă această slujire plină de răspundere. Astfel, s-a poticnit în aceste cuvinte proroceşti, pe care le înșiruie. A înțeles că el nu este așa cum Dumnezeu îi voiește pe Preoții Săi. Nu s-a făcut lăcaș viu al lui Dumnezeu și templu al Duhului Sfânt, calități de temelie, pe care nu și le agonisise.

Iarăși, o altă pricină a fugii sale a fost iubirea de isihie, prin care Îl pipăim pe Dumnezeu sau, mai bine zis, ne facem biserică a lui Dumnezeu. Scrie: *„În afară de asta, mi s-a strecurat în suflet dragostea de frumusețea sihăstriei și pustniciei. Eram îndrăgostit dintru început de singurătate, cum nu știu să fi fost îndrăgostit vreodată unul din cei ce studiază arta oratorică!"*[3] A voit să-și *„încuie"* simțurile, să se depărteze de trup și de lume și să vorbească cu Dumnezeu, să ajungă *„oglindă nepătată a lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești"*, să primească *„Lumină în locul luminii"*. Și spune, desigur: *„Dacă cineva dintre voi a fost stăpânit de dragostea de sihăstrie, știe ce spun și-mi va ierta simțămintele pe care le-am încercat atunci când nu m-am supus."*[4] Îi va ierta acest ma-

[1] *Ibidem*, p. 218. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 223. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 176. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*. (*n. trad.*)

re dor. Socotea isihia, în deplinătatea înțelesului ei, drept condiția de trebuință pentru a ajunge la Dumnezeu.

În cele din urmă, s-a supus lui Dumnezeu și s-a întors. Înfățișează lupta de care a avut parte în acel răstimp și gândurile care l-au încercat, ca pe unul ce stătea *„între două temeri"*, cea a păstoririi și cea a neascultării. La început îl stăpânea teama de a sluji ca păstor, de a intra în Sfântul Altar fără a se fi făcut mai înainte vrednic de aceasta, și teama de a nu se arăta neascultător. Spune: *„Multă vreme am stat nedumerit. Înclinam când într-o parte, când în alta (...). În sfârșit, m-am supus temerii celei mai puternice. Am fost biruit și m-a adus aici frica de pedeapsa dată neascultării."*[1]

Scrie la începutul cuvântării că a fost biruit și, astfel, își mărturisește înfrângerea: *„Am fost înfrânt și-mi mărturisesc înfrângerea. «M-am supus Domnului și L-am rugat» (Psalmi 36:7)."*[2]

Justificându-și înfrângerea, arată pricinile care l-au făcut mai apoi să se întoarcă. În primul rând, dragostea față de oamenii care îl iubeau. *„M-au readus la voi mai cu seamă dorul de voi și presimțirea că și voi la fel mă doreați. Nimic nu întărește atât dragostea ca dragostea împărtășită."*[3] În al doilea rând, grija și îndatorirea față de tatăl său și de binecinstitoarea sa maică, adică *„bătrânețea și slăbiciunea sfinților mei părinți"*. Pe tatăl său îl numește *„acest patriarh Avraam, cap cinstit al meu și numărat împreună cu îngerii"*, iar pe mama sa, *„această Sarra, care m-a născut și duhovnicește, prin învățătura credinței"*[4]. A treia și cea mai de seamă pricină este strâns legată de cele întâmplate cu Prorocul Iona. Acesta a fugit de la Fața lui Dumnezeu, însă Domnul a voit ca el să propovăduiască pocăința. Sfântul face, desigur, o observație minunată, care socotesc că trebuie să-i însufle pe cei ce urmează a fi Preoți și pe cei ce împlinesc această mare slujire. *„Și uitați-vă cât de cu cale și de drept am judecat asupra acestor temeri! Mi-am spus că nici nu trebuie să dorești preoția, când nu ți se dă, dar nici să o refuzi când ți se dă."*[5] Cu alte cuvinte, nu trebuie să râvnească cineva la povățuirea păstorească a celorlalți, dacă aceasta nu îi este

[1] *Ibidem*, p. 235. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 171. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 231. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*. (*n. trad.*)
[5] *Ibidem*, p. 235. (*n. trad.*)

dăruită, dar nici nu trebuie să o lepede când i se încredinţează. Vedem aici maturitatea duhovnicească a Sfântului Grigorie.

Şi Sfântul conchide, făcând o observaţie personală cu privire la păstori, la turmă şi la tatăl său, o observaţie cu totul minunată. Redăm fragmentul în întregime: *„Mă aveţi, păstorilor şi împreună-păstorilor! Mă aveţi, turmă sfinţită şi vrednică de Hristos, Mai-Marele păstorilor! (I Petru 5:4). Mă ai, tată, întru toate biruit! Supus mai mult după legile lui Hristos decât după legile omeneşti! Ai supunerea mea, dă-mi în schimb binecuvântarea ta! Îndrumează-mă cu rugăciunile tale, povăţuieşte-mă cu cuvântul tău, întăreşte-mă cu duhul tău! Binecuvântarea tatălui întăreşte casele fiilor (Sirah 3:9). Să dea Dumnezeu să fiu întărit şi eu, şi această casă duhovnicească, pe care am ales-o şi care mă rog să-mi fie şi odihnă în veacul veacului (Psalmi 131:15), trimiţându-mă de la Biserica de aici la Cea de dincolo şi la adunarea sărbătorească a celor întâi-născuţi înscrişi în ceruri (Evrei 12:23)."*[1]

Deşi Sfântul Grigorie a primit să-şi păstorească turma, cere, cu toate acestea, binecuvântarea şi povăţuirea duhovnicescului său Părinte, ale Episcopului său care era, în acelaşi timp, şi tatăl lui după trup. Calea este foarte lungă, de aceea nu o poate străbate cineva de unul singur. Aceasta înseamnă că Preotul ca terapeut, ca doctor, poate izbândi în luptă, dacă se supune Episcopului său şi întregii Tradiţii a Bisericii noastre, dacă are un povăţuitor duhovnicesc. Cu cât el însuşi se împărtăşeşte mai mult de această metodă terapeutică, cu atât mai mult o va putea folosi şi pentru ceilalţi.

Din analiza acestei cuvântări a Sfântului Grigorie Teologul putem vedea că Preoţia este mai presus de toate o ştiinţă a tămăduirii, iar Preotul – cel care tămăduieşte poporul lui Dumnezeu. Această tămăduire o dăruieşte prin viaţa sa în împărtăşire cu Tainele Bisericii – sacramentală – şi prin viaţa ascetică. Biserica este un spital duhovnicesc. Iar după cum într-un spital principala grijă este tămăduirea oamenilor şi nu atât rezolvarea problemelor sociale, politice ori familiale, tot astfel şi Biserica este spital duhovnicesc, iar principala lucrare a Preotului este tămăduirea celor bolnavi, adică învierea minţii moarte. Toate celelalte probleme (sociale, familiale,

[1] *Ibidem*, p. 237. (*n. trad.*)

materiale, economice) vor fi rânduite sau depășite prin însăși tămăduirea minții noastre moarte. Aceasta este lucrarea de căpătâi a Preotului, mai cu seamă a Episcopului. Va săvârși, desigur, și o lucrare filantropică, însă nu trebuie trecută cu vederea slujirea lui duhovnicească, adică tămăduirea minții bolnave, omorâte și rănite de păcat.

6.

PĂRINȚENIA DUHOVNICEASCĂ ȘI SFINTELE CANOANE

Calea omului către Dumnezeu, care este legată de nașterea sa din nou, presupune pocăința și slobozirea sa, prin transfigurarea patimilor. Păcatul a adus puterile sufletului la o stare împotriva firii, și astfel, prin pocăință, ele trebuie ridicate la starea cea după și mai presus de fire.

Aceasta se săvârșește prin împărtășirea de Tainele Bisericii și viața ascetică. Biserica a rânduit și metoda de tămăduire a omului. Desigur, Tainele îi mijlocesc omului Harul Dumnezeiesc, însă nu ne putem împărtăși de acestea dacă nu împlinim anumite condiții.

Aceasta este și pricina pentru care Sfinții Părinți de la Sinoadele Ecumenice și Locale au legiuit sfinte canoane, pe care trebuie să le primească cei ce au această slujire plină de răspundere, de tămăduire a oamenilor în Hristos.

În cele ce urmează, ne vom ocupa de două chestiuni. În primul rând, teologia părinteniei duhovnicești, iar în al doilea rând, însemnătatea sfintelor canoane în procesul tămăduirii omului.

1. Teologia părințeniei duhovnicești

Hristos a dat Apostolilor puterea de a lega și a dezlega. A spus: *„Luați Duh Sfânt; cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute"* (Ioan 20:22-23). Altă dată le-a spus: *„Cel ce vă*

ascultă pe voi pe Mine Mă ascultă, și cel ce se leapădă de voi se leapădă de Mine; iar cine se leapădă de Mine se leapădă de Cel Ce M-a trimis pe Mine" (Luca 10:16). Hristos vorbește prin Apostoli, cărora le-a dat putința de a tămădui poporul. Ei sunt păstorii poporului celui nou al lui Dumnezeu.

Sfântul Apostol Pavel este încredințat că vorbește în numele lui Hristos. Sunt multe fragmente pe care le-am putea reda cu privire la aceasta. Vom alege câteva dintre ele.

Corintenilor le scrie: *„Fiți următori ai mei, precum și eu sunt al lui Hristos"* (I Corinteni 11:1). Le cere credincioșilor să-i urmeze, ca unuia care și el, la rândul său, I s-a făcut următor lui Hristos. Cuvântul său, așa cum îi încredințează, este cuvântul lui Hristos. Scrie: *„Dacă i se pare cuiva că este proroc sau om duhovnicesc, să cunoască că cele ce vă scriu sunt porunci ale Domnului"* (I Corinteni 14:37). Iar într-o altă epistolă spune răspicat: *„Căci aceasta vă spunem, după cuvântul Domnului"* (I Tesaloniceni 4:15). Este încredințat că prin el vorbește Însuși Hristos (*v.* II Corinteni 13:3). Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind cuvintele Sfântului Apostol Pavel, spune: *„...căci nu Pavel este cel care vorbește, ci Hristos este Cel Care mișcă sufletul lui; prin Hristos vorbesc toate despre care ne-a spus Pavel."* Încă mai grăitor este acest cuvânt al Sfântului Apostol Pavel: *„Căci de ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos"* (I Corinteni 4:15). Are încredințarea că i-a născut după Dumnezeu pe creștinii din Corint, de aceea le este Părinte duhovnicesc și are față de ei răspunderi și îndatoriri. Nu se simte numai Părinte duhovnicesc, ci și maică duhovnicească ce poartă în pântece prunc și suferă durerile nașterii: *„O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în voi!"* (Galateni 4:19). Vedem aici marea însemnătate a Părinților duhovnicești în nașterea cea după Dumnezeu a omului.

Însă învățătura despre marea valoare și însemnătate a Sfinților Părinți pentru desăvârșirea noastră duhovnicească o putem vedea și din cele predanisite nouă prin cuvântul sfinților. Vom da câteva exemple.

Sfântul Antonie cel Mare, care este socotit a fi cel dintâi anahoret, vorbind despre ascultarea monahului față de Părintele său duhovnicesc, îndeamnă: *„De este cu putință, câți pași pune călugărul, sau*

câte picături bea în chilia sa, trebuie cu îndrăzneală să vestească bătrânilor, nu cumva să greșească întru dânsele."[1] Acest cuvânt pare exagerat pentru oamenii de astăzi. Cunosc faptul că în această privință unii Stareți necurățiți de patimi săvârșesc multe exagerări, însă cuvântul de față trebuie înțeles ca strădanie a omului de a se izbăvi de tirania voii proprii și de a-și dobândi slobozenia. Cum războiul monahului este unul de o foarte mare subțirime, de aceea și ascultarea care îi este cerută pare de multe ori aspră și grea. Ea este însă cea care mântuiește. Acest cuvânt al Sfântului Antonie cel Mare nu trebuie nici absolutizat, nici trecut cu vederea. În multe situații, este un cuvânt tămăduitor.

Sfântul Vasilie cel Mare, întemeietorul monahismului de obște, vorbește despre ascultarea de Părintele duhovnicesc și despre rolul însemnat pe care acesta îl are în viața noastră duhovnicească. Și aici cuvintele sale ne vor părea exagerate, însă nu trebuie să uităm faptul că ele aparțin Marelui Vasilie și că, totodată, atât pentru monah, cât și pentru omul trăitor în lume, prezența Părintelui duhovnicesc este de neapărată trebuință. Dacă *„vei găsi"*, spune Sfântul Vasilie, *„cu ajutorul lui Dumnezeu (și vei găsi, în orice caz, dacă vei căuta), un învățător de fapte bune, să fii cu băgare de seamă să nu faci ceva împotriva părerii lui"*[2]. Omul nu trebuie să facă nimic fără sfatul Părintelui său duhovnicesc, căci tot ce se săvârșește fără știrea acestuia *„este furt și ierosilie, care conduce la moarte și nu folosește, chiar dacă ți s-ar părea că este (faptă) bună"*[3]. Măcar că ceva ar părea bun, cu toate acestea, tot lucrul făcut fără sfatul și binecuvântarea Părintelui duhovnicesc este furt și batjocorire a celor sfinte, care duce la moarte duhovnicească.

O astfel de ascultare simplă față de Părintele duhovnicesc este un fapt duhovnicesc, nu o stare psihologică. Potrivit Sfântului Vasilie cel Mare, desăvârșita ascultare față de Părintele duhovnicesc nu constă numai în ocolirea celor necuviincioase, *„ci chiar pe cele vrednice de laudă să nu le săvârșească fără aprobarea lui"*. Sfântul dă acest sfat: *„Fă-te tezaur credincios al virtuților și vei avea drept cheie glasul părintelui tău duhovnicesc."* Cheia vistieriilor virtuților trebuie să

[1] *Pateric,* p. 18. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Vasilie cel Mare, *Asceticele,* în *Scrieri II,* colecția PSB, vol. 18, traducere, indici și note de Iorgu D. Ivan, Ed. IBMBOR, București, 1989, p. 64. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem.* (*n. trad.*)

fie limba Părintelui duhovnicesc. *„Aceasta să-ți deschidă gura pentru împărtășirea pâinii și aceasta să ți-o închidă."*[1] Marele Vasilie cunoaște faptul că, cel puțin la începutul vieții duhovnicești, este trebuință de ascultarea față de Părintele duhovnicesc pentru a ne izbăvi de patima iubirii de sine. Sfântul întrebuințează multe pilde. Așa cum păstorul își mână oile, iar ele nu se împotrivesc, ci îl urmează totdeauna, tot astfel și cei ce se nevoiesc trebuie să-și urmeze Părintele duhovnicesc. *„Căci așa cum cel care creează sau cel care zidește folosește fiecare instrument al artei lui, după voia lui, iar instrumentul nu poate să spună că nu va îndeplini lucrarea pentru care îl mânuiește artistul, ci se supune mâinii care îl conduce, la fel se cuvine ca și ascetul, ca instrument care contribuie prin artist la completarea zidirii duhovnicești, trebuie să se supună în toate."*[2] Socotește de trebuință atât prezența Părintelui duhovnicesc, cât și ascultarea fiului duhovnicesc față de acesta. Și scrie, desigur, că *„așa cum Dumnezeu, Care este și se socotește demn să fie numit Tatăl tuturor, cere ascultare absolută de la cei care-I slujesc, la fel și părintele duhovnicesc între oameni, care adaptează poruncile lui la legile lui Dumnezeu, pretinde ascultare indiscutabilă"*[3]. Vorbirea împotrivă înaintea Părintelui duhovnicesc este aspru pedepsită. Aduce ca pildă pedepsirea surorii lui Moisí, Mariam, care a grăit împotriva Prorocului, osândindu-l. Chiar dacă Moisí s-a rugat pentru ea, Dumnezeu nu a lăsat-o nepedepsită: *„Dumnezeu n-a lăsat nepedepsit păcatul ei, chiar dacă însuși Moise s-a rugat pentru ea."*[4]

Împotrivirea celor ce susțin că acestea sunt scrise pentru monahi este lipsită de temei, deoarece monahii sunt *„cei care trăiesc în chip evanghelic"*, iar după cum ne este cunoscut, poruncile Evangheliei nu se adresează numai monahilor, ci și celor din lume. Dumnezeu nu a dat monahilor altă Evanghelie și alte porunci, diferite de ale mirenilor, ci, păstrând cuvenitele măsuri, ce țin de condiția fiecăruia, poruncile evanghelice și legiuirile apostolice – *„Ascultați pe mai-marii voștri și vă supuneți lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea de ele seamă"* (Evrei 13:17) – sunt valabile pentru toți creștinii.

---

[1] *Ibidem*, p. 68. (*n. trad.*)
[2] Idem, *Constituțiile ascetice*, cap. V, p. 515. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 503. (*n. trad.*)
[4] Idem, *Regulile mici*, p. 328. (*n. trad.*)

Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie că astfel trebuie să fie dragostea fiului către Părintele său duhovnicesc, încât să nu primească nici un cuvânt de ocară împotriva acestuia și să nu țină partea celui care îl necinstește: *„Nu primi bârfeală împotriva Părintelui tău, nici nu-l încuraja pe cel ce-l necinstește pe el, ca să nu Se mânie Domnul pentru faptele tale și să te stârpească din pământul celor vii."*[1]

Sfântul Thalasie abordează mai adânc problema neascultării și a neaflării unui povățuitor (Stareț), respectiv a neplecării ucenicului către poruncile acestuia. Omul, spune el, *„cel omorât de patimi nu ascultă sfatul și nu suferă câtuși de puțin mustrarea și povățuirea duhovnicească"*[2]. Oamenii pătimași, câtă vreme sunt morți duhovnicește, nu au simțuri duhovnicești pentru a putea simți cât de însemnate sunt sfaturile și îndrumarea duhovnicească, de aceea se *împotrivesc*. Potrivit Sfântului Thalasie, *„bărbat chibzuit"* nu este cel cu o judecată și o minte ascuțită, ci *„acela care suferă sfatul și mai ales pe Părintele duhovnicesc, care-l sfătuiește"* .

Și Sfântul Ioan Sinaitul, autorul *Scării,* care a avut o mare înrâurire asupra vieții și petrecerii monahicești, este un scrutător adânc al sufletului omenesc. Cuvintele sale izvorăsc din experiență și din cunoașterea vieții duhovnicești pe care el însuși a dobândit-o. Faptul că Biserica a rânduit pomenirea sa în cea de a patra duminică din Postul Mare și l-a consacrat drept autor al *Scării* – fiind adesea numit și Ioan Scărarul – arată importanța sa, precum și marea însemnătate a cărții pe care a alcătuit-o, ca rod al sfințitei sale vieți.

În cuprinsul cărții, Sfântul vorbește adesea despre rolul însemnat al Părintelui duhovnicesc și despre importanța ascultării. Desigur, ascultării îi dedică și un capitol aparte, pe care îl rânduiește la începutul cărții sale. Arată că ascultarea față de povățuitorul duhovnicesc este de trebuință pentru mântuire și vorbește, totodată, despre nevoia de a avea un Părinte duhovnicesc. Aseamănă calea pe care omul o străbate către Împărăția cerurilor cu cea urmată de poporul israelit către pământul făgăduinței. Astfel, cei care voim să fugim din țara Egiptului și să ne îndreptăm către pământul făgăduinței, *„avem și noi nevoie de un Moise oarecare ca mijlocitor către Dumnezeu și după Dumnezeu, [care, stând pentru noi la mijloc cu făptuirea și cu*

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 79. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Thalasie Libianul, *Filocalia,* vol. 4, p. 30. (*n. trad.*)

vederea (contemplarea), să întindă mâinile spre Dumnezeu]"[1]. Acesta, stând la mijloc între făptuire și vederea-lui-Dumnezeu, se va ruga lui Dumnezeu pentru noi. În acest fel, vom străbate marea păcatelor și îl vom birui pe acel Amalic al patimilor. De aceea spune: *„S-au înșelat deci cei ce s-au încrezut în ei înșiși și au socotit că n-au nevoie de nici un povățuitor."* Cei ce au ieșit din Egipt au avut trebuință de povățuirea lui Moisí, cei care au fugit din Sodoma au avut călăuză un înger. Tot astfel, și cei care voiesc să se tămăduiască de patimile cele trupești și sufletești, *„au nevoie de un înger sau, ca să zic așa, de cineva deopotrivă cu îngerul, care să-i curețe"*[2].

În acest fragment, Părintele duhovnicesc este numit *„înger"* și *„deopotrivă cu îngerul"*. Este noul Moisí care ne călăuzește de la robia patimilor la slobozenia fiilor lui Dumnezeu. Dragostea față de un astfel de înger nu este idolatrie, ci adevărată dragoste a unui bolnav tămăduit față de doctorul care l-a izbăvit de boală. Așa cum corabia, spune într-alt loc, când are un bun cârmaci, ajunge, cu ajutorul lui Dumnezeu, la liman, *„așa și sufletul care are un păstor bun urcă ușor la cer, chiar dacă ar fi săvârșit foarte multe rele"*[3].

Aproape toți Sfinții Părinți învață că fără un păstor, fără un Părinte duhovnicesc, mântuirea este cu neputință. Desigur, Sfântul Ioan Scărarul spune un cuvânt înfricoșat, pe care nu se sfiește să-l grăiască, de vreme ce apărător îl are pe Prorocul Moisí. Moisí Îi vorbea lui Dumnezeu, iar Dumnezeu, prin Moisí, vorbea poporului. Sfântul Ioan arată că mai de folos este să păcătuim față de Dumnezeu, decât față de Părintele duhovnicesc, căci dacă Îl mâniem pe Dumnezeu, îl avem pe Părintele duhovnicesc care să ne împace cu El. Dacă îl supărăm, însă, pe Părintele duhovnicesc, cine ne va mai împăca cu Dumnezeu? Scrie: *„E mai puțin vătămător să păcătuim lui Dumnezeu, decât părintelui nostru. Căci când Dumnezeu Se mânie, povățuitorul nostru poate să-L împace pe El cu noi. Dar turburându-se acesta, nu vom mai avea pe cineva să ne facă pe Dumnezeu milostiv."*[4]

La aceste aspecte face referire și Sfântul Simeon Noul Teolog. Scrie, având, desigur, în vedere un Părinte duhovnicesc sfânt și ne-

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 48. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 49. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 375. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, pp. 133-134. (*n. trad.*)

pătimaș, așa cum a fost pentru el Sfântul Simeon Evlaviosul. Părintele duhovnicesc este în chipul și în locul lui Hristos. *„Cine și-a agonisit o credință limpede în părintele său potrivit lui Dumnezeu, atunci când îl vede, socotește că vede pe Hristos; și atunci când este împreună cu el sau îi urmează, crede cu tărie că este împreună cu Hristos și urmează Lui. Unul ca acesta nu va mai dori să vorbească vreodată cu altcineva și nu va prefera ceva din lucrurile din lume peste aducerea-aminte și iubirea de El."*[1] Nu dorește nimic mai mult decât aducerea-aminte de Părintele său duhovnicesc și iubirea lui. Vedem aici că dragostea față de Părintele duhovnicesc se înalță la Însuși Hristos, de vreme ce în Părintele duhovnicesc lucrează Hristos. Însă, subliniază Sfântul Simeon, așa cum cinstea și dragostea pentru doctorul pământesc al sufletelor noastre se înalță către Hristos, tot astfel cinstirea și dragostea față de învățătorii mincinoși se înalță către antihrist. Prin urmare, trebuie să ne supere și să ne problematizeze mai adevărat idolatria față de învățătorii mincinoși, duhovnici care nu țin Tradiția Bisericii, care nu sunt temple ale Duhului Sfânt.

În orice caz, când omul se încredințează prin fapte, cuvinte și semne că Părintele său duhovnicesc este *„plin de Har"*, că are, adică, experiența vieții duhovnicești și neîncetata rugăciune lăuntrică, care este o mărturie limpede a faptului că a devenit templu al Preasfântului Duh, îi este atunci dator cu o ascultare desăvârșită. În *Catehezele* sale, Sfântul Simeon face o paralelă între purtarea ucenicilor față de Hristos și purtarea pe care ucenicii trebuie să o aibă față de Părintele lor duhovnicesc. Dacă-l vezi, spune Sfântul, pe Părintele tău duhovnicesc *„necinstit de către cei pizmuitori, sau poate pălmuit [Matei 26: 67] și târât"*, *„să nu te smintești"*, *„ci, ca un nou Petru, ia sabia și taie nu numai urechea [Matei 26:55], ci și mâna și limba retează-i-o celui ce îndrăznește să grăiască împotriva părintelui tău și caută să se atingă de el"*[2]. Chiar dacă vei fi certat, așa cum a fost Petru, *„negreșit vei fi lăudat și mai mult din pricina multei tale iubiri și credințe"*.

Dragostea față de Părintele duhovnicesc se vede și în lucruri ce pot fi înțelese greșit de către oamenii îmbrăcați cu hainele de pie-

---

[1] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imne, Epistole și Capitole. Scrieri III*, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 371. (*n. trad.*)

[2] Idem, *Cateheze. Scrieri II*, traducere și studiu introductiv Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 229. (*n. trad.*)

le ale rațiunii căzute. Totuși, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că cel ce are credință lămurită în Părintele său duhovnicesc nu-i arată numai acestuia cinstire, ci chiar și locului unde el stă. Căci dacă și umbra lui Petru, ba chiar și șorțurile lui Pavel făceau minuni, același lucru se poate întâmpla și cu lucrurile ce au legătură cu Părintele duhovnicesc, cu acest povățuitor sfânt. Ucenicul crede, potrivit Sfântului Simeon, că și praful de pe picioarele Părintelui său poate să tămăduiască. Nu este un cuvânt exagerat, de vreme ce Harul lui Dumnezeu trece de la om la toată zidirea necuvântătoare. Și știm din viața Bisericii că încă și lanțurile cu care a fost legat Sfântul Apostol Petru în temniță făceau minuni, întrucât prin ele lucra Harul lui Dumnezeu. Astfel, Biserica a rânduit și sărbătoarea închinării cinstitului lanț al Sfântului Apostol Petru. Avem multe astfel de pilde, vechi si noi. Și puloverul purtat de Sfântul Nectarie a fost așternut, după adormirea Sfântului, peste un bolnav de pe patul de spital învecinat și l-a vindecat.

Sfântul Simeon Noul Teolog spune că ucenicul are evlavie și față de obiectele personale ale Părintelui său duhovnicesc și nu îndrăznește nici să le atingă, afară de porunca acestuia. *„Iar atunci când pune mâna pe ceva din cele ale sale, o face cu frică și respect, socotindu-se nevrednic pe sine însuși nu numai de vederea și slujirea lui, ci și de petrecerea în chilia lui."*[1] Pomenește, desigur, și cele trăite de el însuși, când, după marea chemare pe care o primise de la Hristos, a ajuns *„într-un întuneric desăvârșit"* și trăia de parcă nu ar fi auzit nicicând cuvintele lui Hristos. Din starea aceasta l-a izbăvit numai dragostea față de Părintele său duhovnicesc. *„Fiindcă nu m-am îndepărtat cu desăvârșire de el eu, nevrednicul, ci îi mărturiseam cele petrecute și mă duceam adeseori în chilia lui, atunci când se întâmpla să fie în cetate, chiar dacă eu, inconștientul, nu mai păzeam poruncile lui."*[2]

Altfel spus, singură dragostea față de Părintele duhovnicesc are puterea de a ne scoate din întunericul duhovnicesc, din pierzare și de a ne conduce înapoi pe calea minunată a mântuirii. Numai ascultarea față de Părintele duhovnicesc revarsă peste om Harul și îi descoperă Tainele Duhului.

---

[1] Idem, *Imne, Epistole și Capitole*, p. 372. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 248. (*n. trad.*)

Amintește de experiența sa când, ascultând sfatul Părintelui său duhovnicesc, s-a învrednicit de vederea Luminii nezidite. Părintele, văzând egoismul cu care ucenicul se nevoia, i-a poruncit să rostească numai *Sfinte Dumnezeule* și așa să meargă să se culce. Scrie în continuare: „*Intrând deci unde aveam obiceiul să mă rog și începând «Sfinte Dumnezeule», aducându-mi aminte de cuvintele Sfântului, am fost mișcat până într-atât spre lacrimi și spre dor dumnezeiesc, încât nu pot să înfățișez prin cuvânt bucuria și plăcerea ce mi s-au făcut atunci. Căci de îndată căzând cu fața la pământ, iată că o lumină multă a strălucit spiritual [«νοερῶς»] peste mine luându-mi la ea mintea întreagă împreună cu sufletul, astfel încât neașteptatul minunii m-a umplut de uimire și am ajuns ca într-o ieșire din mine însumi [în extaz].*"[1]

Și astfel, ceea ce nu putuse izbândi printr-o nemăsurată nevoință, a dobândit cu rugăciunea și binecuvântarea Părintelui său duhovnicesc. Aceasta întrucât, așa cum Prorocul Ilie l-a binecuvântat pe Elisei și i-a dăruit Har îndoit, tot astfel și binecuvântarea Părintelui duhovnicesc este dătătoare de viață și de energie. Odată cu binecuvântarea sa, Părintele duhovnicesc își dăruiește însăși viața sa, care este, în esență, *energia*-lucrarea lui Dumnezeu Cel în Treime, sălășluit înlăuntrul său.

Părintele duhovnicesc nu-și ajută fiul duhovnicesc numai în timpul vieții, ci și după adormirea sa. De aceea scrie Sfântul Simeon Noul Teolog: „*Crede că stă cu îndrăzneală înaintea lui Dumnezeu chiar dacă ai așezat trupul lui în mormânt și cheamă fără șovăială mijlocirea lui; și el te va ajuta aici și te va păzi din toate cele potrivnice și, atunci când vei ieși din trup, te va primi și-ți va găti sălaș veșnic [cf. Ioan 14:1-2].*"[2]

După adormirea sa, Părintele duhovnicesc poartă grijă de fiul său duhovnicesc, îl ajută când înfruntă greutăți, îi gătește loc și îl va întâmpina la ieșirea lui din viața aceasta.

Ne iubim Părintele duhovnicesc deoarece acesta ne naște din nou și ne conduce la mântuire. În el lucrează Harul sfințitor al lui Dumnezeu Cel în Treime. De aceea, potrivit Sfântului Simeon, „*cel ce contrazice pe părintele său face bucurie dracilor. Iar de cel ce se smerește până la moarte se minunează îngerii*"[3]. Când omul nu primește îndru-

[1] *Ibidem,* p. 193. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem,* p. 230. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Filocalia,* vol. 6, p. 34. (*n. trad.*)

marea Părintelui său duhovnicesc, nu ajunge să se nască din nou. Cuviosul Nichita Stithatul, ucenic al Sfântului Simeon Noul Teolog, spune: *„A nu asculta de părintele duhovnicesc după pilda Fiului, Care S-a făcut ascultător Tatălui până la moarte și cruce" (Filipeni 2:8), înseamnă a nu te naște de Sus. „Iar cel ce nu s-a făcut fiu iubit al unui părinte bun, cum va fi părinte?"*[1]. Cum poate deveni cineva Părinte duhovnicesc, dacă nu s-a arătat mai înainte fiu iubit al unui bun Părinte duhovnicesc? Știința vieții duhovnicești nu se transmite prin învățăturile cele dinafară, ci prin ascultarea ucenicului față de Părintele său duhovnicesc și lepădarea voii proprii. Cunoașterea vieții duhovnicești agonisită numai din cărți, ba chiar din experiență proprie, poate ascunde îngâmfare, iar aceasta, potrivit Sfântului Grigorie Sinaitul, nu este un semn de sănătate duhovnicească.

Tâlcuind porunca din Vechiul Testament, *„Cinstește pe tatăl tău și pe maica ta"*, Sfântul Grigorie Palama spune: dacă ești dator să arăți cinstire și dragoste părinților tăi după trup, *„cu cât mai mult îi vei cinsti și iubi pe cei care s-au făcut ție părinți după duh?" „Aceștia, de la ceea ce ești, te-au făcut să fii mai bun și ți-au dat ție lumina cunoștinței și te-au născut pe tine prin Botezul nașterii din nou și te-au întărit pe tine în nădejdea învierii și a nemuririi și celei fără de sfârșit împărăție și moștenire și te-au făcut pe tine din nevrednic, vrednic [cf. Ieremia 15:19] de bunătățile cele veșnice față de cele trecătoare. Te-au făcut pe tine fiu și ucenic nu al vreunui om oarecare, ci al Dumnezeu-Omului, Iisus Hristos [Isaia 14:3, Ioan 6:45]..."* De aceea îndeamnă: *„Așadar, întreaga cinste și dragoste se cuvine părinților celor duhovnicești, fiindcă de la aceștia cinstirea se înalță către Hristos și către Duhul Cel Preasfânt de la Care și primiți înfierea, precum către Tatăl Cel ceresc."*[2]

Părinții duhovnicești sunt adevărata prezență a lui Dumnezeu Cel în Treime. De aceea, în încheiere, Sfântul Grigorie Palama îndeamnă: *„Te vei strădui deci pururea în această viață să-ți afli un părinte duhovnicesc, căruia să-i mărturisești orice păcat și orice gând și să primești de la acesta îndreptare și iertare."* Mai mult, este trebuință de ascultare către Părinți, iar nu de grăire împotrivă, care ni se face pricină de pierzare a sufletului. Dacă cel ce se împotrivește părinților

[1] *Ibidem*, p. 279. (*n. trad.*)

[2] *Vezi* Al celui întru sfinți, Părintelui nostru Grigorie Palama, *Decalogul poruncilor după Hristos*, trad. Laura Enache [după PG 150, 1089-1101], în revista *Teologie și Viață*, nr. 1-6, ianuarie-iunie, 2003, pp. 263-269. (*n. trad.*)

celor după trup este pedepsit potrivit legii, *„cum atunci nu își va pierde sufletul său cel ce se împotrivește părinților celor după duh și povățuitori și nu urmează Duhului lui Dumnezeu Care sălășluiește în aceștia?"* De aceea Sfântul își întărește pe scurt cuvântul: *„Pentru această pricină, cere sfatul și supune-te întru totul părinților tăi duhovnicești, ca să fie mântuit sufletul tău și să devii moștenitor al veșnicelor și nestricăcioaselor bunătăți."*

Desigur, ascultarea față de Părinții duhovnicești nu înseamnă disciplină oarbă, nu este o simplă plecare a voinței noastre. Se poate petrece și aceasta, la începutul vieții noastre duhovnicești, când, întunecați de patimi și de lucrarea exacerbată a rațiunii, nu avem putința de a vedea care este voia lui Dumnezeu. Mintea ne este atunci oarbă și cu totul neputincioasă a primi strălucirile Luminii Dumnezeiești. Astfel, cel puțin la începutul urcușului nostru duhovnicesc, se poate să avem trebuință de o ascultare „oarbă" față de Părinții noștri duhovnicești care s-au învrednicit să dobândească îndumnezeirea. În cele din urmă însă, ascultarea nu este o simplă plecare a voinței sau disciplină, ci, îndeosebi, expresia dragostei celei adevărate.

Ascultarea este o taină. Cu ascultare și prin ascultare, omul pășește pe calea unității ipostatice, trăiește unitatea și libertatea persoanelor care se iubesc. Lucrând ascultarea, ne dezbrăcăm de voia proprie și, după cum scrie Părintele Sofronie, ieșim din temnița sinelui nostru și ne străduim să intrăm în ipostasul Părintelui nostru duhovnicesc pentru a împlini întocmai voia sa. În continuare, împlinindu-i sfatul, ne deschidem ferestrele ființei noastre și îi îngăduim ipostasului său să intre înlăuntrul nostru. Și astfel, noi, intrând în ipostasul lui și îngăduind ipostasului acestuia să intre în ipostasul nostru, ne împărtășim de unitatea ipostatică dintre noi și Părintele duhovnicesc. Odată cu trecerea timpului, vom face aceasta cu toți oamenii, și astfel ajungem să trăim comuniunea iubirii. Prin urmare, părințenia duhovnicească este o taină. Nu o putem categorisi după precepte ale logicii, raționale. Avem în vedere, firește, ascultarea care nu încalcă Legea lui Dumnezeu și Tradiția Bisericii.

Dragostea și ascultarea față de Părintele duhovnicesc dau naștere unei stări aparte. Ucenicul se simte fericit să-l slujească pe un asemenea Părinte sfânt, și nu-l cinstește numai pe el, ci orice lucru ar

avea legătură cu el. Am amintit mai înainte învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog cu privire la aceasta. Vom arăta aici și învățătura Avvei Dorotei. O vreme Avva Dorotei l-a slujit pe Avva Ioan. Și scrie cel dintâi: *„...apropiindu-mă de locuința Bătrânului, mă închinam la ușa chiliei lui ca înaintea cinstitei Cruci și cu mare osârdie slujeam; că cine n-ar fi dorit să slujească unui astfel de Bătrân, care avea și viață sfântă și cuvânt minunat!"*[1] Poate că mulți nu pot înțelege astfel de învățături. Observ adesea că astăzi avem parte de o supraproducție de studii teologice și patristice, în vreme ce viața ascetică a Bisericii este trecută cu vederea. Cuprindem cu mintea cămașa lui Hristos, însă Hristos Însuși ne scapă. Așa cum femeia lui Putifar a apucat cu mâinile veșmântul lui Iosif, însă acesta a fugit gol, tot astfel facem și noi. Rămânem la formele cele din afară și pierdem esența.

Cei mai mulți nu cunoaștem din proprie experiență marea valoare a supunerii. Însă tocmai prin aceasta ne naștem din nou. În esență, ne tămăduiește Harul lui Dumnezeu, prin lepădarea voii noastre proprii, prin smerenie. De aceea în Sfântul Munte se spune că dacă nu-ți îngropi Starețul, nu poți fi Stareț. Dacă am cunoaște din experiență însemnătatea ascultării, am înțelege că în acest duh adevărat al ei putem afla și tămăduirea noastră duhovnicească. Ascultarea este mucenicie, este cruce, iar prin cruce se omoară omul cel vechi și se naște omul cel nou. Astfel, sentimentele se transfigurează și devin trăiri duhovnicești. De aceea, atrage atenția Sfântul Varsanufie: *„Măsura iubirii Părinților duhovnicești față de fiii lor nu are ceva vătămător, nici ceva trupesc în ea."*[2]

Toate cele pe care le-am pomenit arată marea însemnătate a Părintelui duhovnicesc pentru mântuirea noastră. Prin el suntem călăuziți la pământul cel nou al făgăduinței. Pentru aceasta îi suntem datori cu multă dragoste și cinstire, ce se înalță, în fapt, către Hristos, căci Părintele duhovnicesc își săvârșește lucrarea cu puterea lui Dumnezeu Cel în Treime. Nu este vorba despre un cult al persoanei (idolatrie), ci de părtășie, de unire cu Dumnezeu. Nu este o iubire sentimentală, ci unitatea cea întru Hristos, care rămâne în veci. Iar dacă la început există ceva bolnav, un dat al sentimentelor, înlăuntrul lavei focului celui sfânt acesta se mistuie și se transfigurează, se

[1] Avva Dorotei, *op. cit.*, p. 63. (*n. trad.*)
[2] Sfinții Varsanufie și Ioan, *Filocalia*, vol. 11, p. 418. (*n. trad.*)

preface în dragoste duhovnicească, adică în energie dumnezeiască. Există, desigur, și împătimiri bolnăvicioase, însă în duhul pocăinței lucrurile stau altfel.

Sfântul Simeon Noul Teolog ne îndeamnă să ne facem următori celei întâi Mucenițe Tecla, în purtarea sa față de Sfântul Apostol Pavel, *„căci aceasta șezând la fereastra ei și luând aminte la învățătura lui Pavel, ieșind adică din lucrurile pământești și din nevoile trupești – căci nu se depărta de acolo, spune Viața ei, ci lipindu-se de fereastră ca un păianjen nu se scula nici să mănânce, nici să bea, ci îl asculta pe Pavel –, l-a urmărit pe acesta atunci când a plecat și, fugind singură și părăsindu-și părinții, logodnicul și toate, îl căuta numai pe el și alerga la el cu dor, nesuferind să-și aducă aminte de altcineva decât de Pavel. Atât de mare era dorul de Pavel care o stăpânea, încât, închinându-se la locul unde șezuse Pavel învățând, săruta pământul pe care stătuseră picioarele lui"*. Și îndeamnă Sfântul: *„[Nimic din toate acestea să nu ți se pară că s-au zis fără rost]; iar dacă n-ai găsit încă rostul, caută și îl vei găsi."*[1]

Această dorire a Sfintei Tecla după Sfântul Apostol Pavel este dragostea unui suflet rănit de dragostea dumnezeiască. Este o dragoste ce țâșnește dintr-un suflet sfânt și de-Dumnezeu-iubit. Este o nebunie dumnezeiască la fel cu cea a apostolilor, a sfintelor femei mironosițe și a atâtor alți sfinți. Fie să ne adăpăm toți dintr-o astfel de dragoste de Dumnezeu, în chip cu totul dezinteresat, și, astfel, să rupem legăturile iubirii de sine, care ne tiranisesc și ne țin legați de pământ!

În Tradiția ortodoxă, Părinții duhovnicești, așa cum putem vedea și din cele amintite mai sus, sunt mai cu seamă robi ai lui Hristos, a căror slujire este de a-l tămădui pe omul bolnav de păcat. Ei sunt doctorii creștinilor. Lor le-a dat Dumnezeu puterea de a ierta păcatele, de a tămădui, adică, neputințele sufletești ale oamenilor. De aceea, rolul lor în Biserică este unul însemnat. Părinția duhovnicească este o stare de Har. Părintele duhovnicesc este Moisí, care se roagă și aduce înaintea lui Dumnezeu cererile poporului, împărtășindu-le, totodată, oamenilor gândul lui Dumnezeu. El ne naște în Hristos. Iar așa cum se cuvine să-i arătăm cinstire și dragoste mamei care ne-a născut, tot astfel, cu cinstire și dragoste suntem datori față de Părintele duhovnicesc care ne-a născut din nou.

[1] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice. Scrieri I*, trad. Diac. I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, pp. 400-401. (*n. trad.*)

Desigur, Părinții duhovnicești trebuie să fie împodobiți cu multe harisme, să fie sălașuri ale Preasfântului Duh, să aibă agonisite nepătimirea, dreapta-socotință, dragostea de Dumnezeu, contemplarea (vederea-lui-Dumnezeu). Dar chiar dacă nu au încă toate aceste harisme duhovnicești, ei văd, în orice caz, mai limpede o problemă decât am vedea-o noi. Astfel, pot să ne ajute. Este de ajuns să-și fi însușit elementele de temelie ale vieții duhovnicești.

De altfel, cei care am întâlnit un Părinte duhovnicesc și am primit binefăcătoarea chemare, asemenea Sfântului Simeon:

„A coborât și m-a aflat rob și străin
și a zis: Vino, copilul meu, te voi duce la Dumnezeu",

cei ce și-au urmat cu credincioșie Părintele și, iarăși, potrivit Sfântului Simeon,

„Am crezut, am dorit să-i urmez
și am voit să mă fac slujitor numai lui",

câți au primit de la el călăuzirea cea duhovnicească:

„m-a prins de mână mergând înaintea mea
și așa am început să străbatem calea"[1],

câți s-au slobozit de legăturile patimilor și au cunoscut dragostea lui Dumnezeu *„prin rugăciunile Părintelui"* lor, unii ca aceștia, în ciuda tuturor zgomotoaselor pălăvrăgeli, în ciuda împotrivirii lumești a celor „binecinstitori" și a celor „necinstitori", în ciuda feluritelor grăiri împotrivă, cu multă recunoștință și cu doxologie înălțată lui Dumnezeu, să se întoarcă către Părintele lor duhovnicesc și să-i spună în chip înțelegător, hotărât și ortodox:

„Să mergem, Părinte, nu mă voi despărți de Tine,
nu-ți voi călca porunca, ci le voi păzi pe toate. Amin!"

2. Sfintele canoane și tămăduirea omului

Îndrumarea pastorală a celor ce se pocăiesc, mai cu seamă a oamenilor secularizați de astăzi, este o cruce. Nici o altă slujire nu este atât de ostenicioasă pentru păstori ca strădania lor de a-i ajuta pe

[1] Idem, *Imnele iubirii dumnezeiești, Imnul 18*, pp. 417-420. (*n. trad.*)

oameni. Aceasta cere o grijă păstorească trează, o jertfă desăvârșită, lepădare de sine. Nu este vorba despre simpla oferire a unor soluții sau sfaturi date din „obligație", ci despre o adevărată jertfire, pentru ca omul să se izbăvească de legătura patimilor și a gândurilor, să se unească cu Dumnezeu-Omul Hristos și astfel să dobândească adevărata libertate. De aceea, întreaga grijă păstorească trebuie să se sprijine pe temeiuri teologice, nu morale, să fie centrată pe Dumnezeu-Omul Hristos, iar nu pe om.

Părinția duhovnicească este o slujire plină de răspundere și se dăruiește după necontenite strădanii și jertfe. Mult sânge trebuie să verse Preotul pentru a se umple de Harul Duhului Sfânt și a deveni părinte de fii, părinte al fiilor lui Dumnezeu sau, mai bine zis, vas potrivit al Marelui Părinte-Tată Dumnezeu, care îi va ajuta pe copiii Lui (ai lui Dumnezeu).

Tămăduirea omului se săvârșește în Biserică prin Taine și asceză. La aceasta ajută sfintele canoane, care îndeamnă la nevoință, condiție ce se cere împlinită pentru împărtășirea noastră de Tainele Bisericii.

La Sinoadele Ecumenice și Locale, Sfinții Părinți au legiuit, în afară de dogme, și sfinte canoane, pe de o parte, pentru unitatea Bisericii și buna ei slujire, iar pe de alta, pentru tămăduirea mădularelor sale bolnave.

Vom sublinia în continuare câteva aspecte privitoare la această temă, întrucât în vremea noastră sunt mulți cei care – încă și Părinți duhovnicești – în chip protestant și, aș spune, iconoclast, trec cu vederea ori leapădă sfintele canoane legiuite de Biserică sau vorbesc în chip nesocotit la adresa lor. Vin la această înaltă slujire a părinției duhovnicești fără a cunoaște sfintele canoane și fără a le întrebuința. Astfel, nu îi pot ajuta cu adevărat pe oameni.

Trebuie să subliniem dintru început nevoia care a dus la legiuirea sfintelor canoane și a epitimiilor. Într-adevăr, trebuința tămăduirii omului de păcat a fost pricina rânduirii sfintelor canoane și a epitimiilor. Lucrarea lor este una terapeutică.

Păcatul înseamnă îndepărtarea omului de Dumnezeu. Când păcătuim, ne îndepărtăm de starea noastră firească, care presupune prezența lui Hristos și unirea cu El, și ajungem la o stare împotriva firii. Păcatul nimicește părtășia cu Dumnezeu, iar viața omului de-

vine o adevărată tragedie. Îl avem pildă pe Adam. Prin păcat, L-a pierdut pe Dumnezeu și a fost izgonit din Rai, s-a văzut dezbrăcat de Harul Dumnezeiesc și s-a tânguit nemângâiat. Lacrimile i-au ținut loc de hrană și suspinele sale au răsunat în toată acea așezare pustie. Același Adam este de fiecare dată tot omul care păcătuiește. Păcatul, ca stare împotriva firii, este și boală. *„Boală sufletească" («ἀρρώστημα ψυχικόν»)* o numește Sfântul Grigorie de Nyssa și *„beteșug" («νόσημα»);* Sfântul Vasilie cel Mare. Prin urmare, pentru tămăduire este trebuință de leacuri. Omul este chemat către *„cea de Sus înveșmântare în lumină [strălucirea cea de Sus] («ἄνω λαμπροφορίαν»)"*, adică împărtășirea de slava lui Dumnezeu, însă prin păcat cade în starea morții duhovnicești și a faptelor moarte. Pierde Dumnezeiescul Har, care este sănătatea duhovnicească, și se face mort. Se îndepărtează de Dumnezeu, Care este adevărata Viață, și se apropie de duhul mort, de diavol.

Prin păcat, omul se supune, totodată, patimilor, se face însuși rob și, astfel, înrâurește adânc întreaga zidire. Aceasta întrucât, așa cum Harul Dumnezeiesc se revarsă prin om asupra întregii zidiri, tot astfel și păcatul are dimensiuni cosmice, ajungând de la om la întreaga zidire necuvântătoare. Vedem, așadar, că păcatele nu pot fi socotite drept individuale, ci ecumenice și eclesiologice, ca unele ce nu-l despart pe om numai de Dumnezeu, ca urmare a căderii din iubirea Lui – căci cine păzește poruncile rămâne în iubirea Lui –, ci se desparte și de frații săi, care sunt mădulare ale Trupului lui Hristos, influențându-i direct sau indirect (Arhim. Gheorghios, Egumenul Sfintei Mănăstiri Grigoriu, Sfântul Munte). Există, de asemenea, și multe patimi numite *„pletorice" («πληθωρικά»),* săvârșite de om deopotrivă cu sufletul și cu trupul, ce conduc la o mai mare înrobire și sunt maici ale altor patimi. Numele dat de Părinți păcatelor trupești, care sunt mai grele, este *„turbare pătimașă"*.

Prin sfintele canoane, creștinul se tămăduiește, acestea probând înaintarea sa pe cale, precum și sporirea dragostei de Dumnezeu. Celui păcătos i se dă putința, prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, să vadă dacă Îl iubește atât de mult pe Dumnezeu, încât să se unească cu El, să aibă părtășie cu El. Epitimiile îl ajută să se întărească în credință și, astfel, să evite o nouă cădere din Harul Dumnezeiesc și din iubirea lui Hristos. Creștinul s-a făcut rob prin fapte, tot

prin fapte trebuie să se și slobozească. Prin fapte concrete s-a lepădat de viața cea dumnezeiască, tot prin fapte se întoarce la aceasta. Iubirea pentru diavol l-a făcut să se îndepărteze de iubirea de Dumnezeu și de ceilalți credincioși, iubirea față de Dumnezeu îl va aduce acum înapoi. I-a ieșit la iveală ura din inimă și i-a devenit patimă, trebuie ca acum să se arate iubirea și să i se facă *patimă nepătimașă* (nepăcătoasă), adică *deprindere sfântă.* În această strădanie sunt de ajutor sfintele canoane și epitimiile. Ele îi ajută pe oameni să-L iubească pe Dumnezeu și să-și vădească această dragoste prin fapte. Totodată, și Părintele duhovnicesc îi poate vedea, astfel, sporirea.

Biserica, ocârmuită de Sfântul Duh, a legiuit sfintele canoane. Când vorbim despre Biserică, avem în vedere Trupul lui Hristos, al cărui Cap este Hristos. În acest Trup binecuvântat sălășluiește și lucrează Sfântul Duh. El îi călăuzește pe credincioși și ține toate mădularele unite cu Capul, cu Hristos. După Sfântul Grigorie Palama, Dumnezeu-Tatăl este Tatăl adevărului, Fiul-Cuvântul este Adevărul, iar Duhul Sfânt este Duhul adevărului. Prin urmare, Duhul Sfânt, Care sălășluiește totdeauna în Biserică și dă chip lui Hristos în inimile credincioșilor, îi luminează pe oamenii curați și sfinți să legiuiască, pentru mântuirea oamenilor, sfinte canoane.

Hristos, cu bunăvoința Tatălui și împreună-lucrarea Sfântului Duh, S-a sălășluit în Preacurata și Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și S-a făcut Dumnezeu-Om. Tot astfel, Dumnezeu luminează oameni curați și sfinți și prin ei *„întrupează"* acele hotărâri ce privesc întoarcerea păcătosului la părtășia cu Dumnezeu. Sfinții Părinți, luminați de Duhul Sfânt și cu multă dragoste pentru oameni, au legiuit sfintele canoane. Părinții nu au avut drept scop rânduirea unor legi, de vreme ce nu aveau o conștiință juridică, nici prescrierea unor rețete, ci cu multă smerenie și dragoste au făcut tot ce le-a stat în putință pentru a-i vindeca pe oameni, așa cum tatăl trupesc face orice pentru a-și salva fiul care s-a abătut de la calea cea bună. Prin Părinți a vorbit, așadar, Însuși Dumnezeu. Părinții sunt urmașii Apostolilor. Au avut o inimă curată, așa încât și mintea-*nous* le era luminată. Mai întâi au trăit dragostea lui Dumnezeu, iar apoi au vorbit, au scris și au legiuit dogme și canoane.

Mulți cred că sfintele canoane sunt legi care desființează rațiunea și contravin cuvântului Sfântului Apostol Pavel: *„Cel Ce ne-a învred-*

nicit să fim slujitori ai Noului Testament, nu ai literei, ci ai duhului; pentru că litera ucide, iar duhul face viu" (II Corinteni 3:6). Aceasta însă nu este corect, deoarece îndărătul literei sfintelor canoane stă Harul Dumnezeiesc, așa cum în trup, în carne adică, sălășluiește sufletul.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune aceasta cu referire la poruncile lui Hristos. În fiecare dintre poruncile pe care ni le-a dat Hristos, scrie Sfântul Maxim, Se află ascuns, în chip tainic, Mântuitorul Însuși. Iar credinciosul care împlinește porunca lui Dumnezeu, Îl primește în chip tainic în inima sa pe Hristos, și astfel El ia trup în noi când împlinim legea Sa. Iar cum Hristos nu este nicicând despărțit de Tatăl și de Duhul Sfânt, de aceea acest Părinte de-Dumnezeu-luminat conchide: *„Așadar cel ce a primit o poruncă și a împlinit-o pe ea a primit tainic pe Sfânta Treime."*[1]

Tot astfel stau lucrurile și cu sfintele canoane, ca unele ce au aceeași autoritate și putere. Potrivit Părinților de la Sinodul VII Ecumenic, sfintele canoane sunt *„mărturii și isprăvi"*[2], au aceeași însemnătate ca și poruncile lui Dumnezeu, de aceea cei ce au luat *„vrednicia ieraticească"* simt bucurie păzindu-le, asemenea Drepților Vechiului Testament și Apostolilor, și cântă: *„În calea mărturiilor Tale m-am desfătat ca întru toată bogăția (Psalmi 118:14)"* (canonul 1).

Sfântul Grigorie Palama accentuează faptul că, pentru a putea pătrunde în duhul Sfintei Scripturi, care este măsura celor desăvârșiți, avem trebuință de vreme îndelungată și de multă osteneală pentru a păzi litera Scripturii. Este nevoie de mulți ani, cu post, rugăciune, curățire, împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, pentru a putea înainta către înțelegerea duhului legii. Tot astfel stau lucrurile și cu sfintele canoane. Dacă facem ascultare de Părintele nostru duhovnicesc și îi împlinim poruncile, care sunt în acord cu sfintele canoane, vom simți atunci duhul acestor canoane și vom afla folos duhovnicesc.

Prin prisma aceasta trebuie să înțelegem și observația, potrivit căreia *„dacă încălcările sfintelor canoane nu izvorăsc dintr-o bună intenție, atunci pedepsirea lor va fi fără milă și nespus de grea"* (Arhim. Epifanie Theodoropoulos). Aceasta este, în fapt, o „autopedepsire", creștinul primește, adică, o epitimie prin nesălășluirea în el a Harului lui Dum-

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 242. (*n. trad.*)
[2] *Pidalionul – Cârma Bisericii Ortodoxe,* ediție diortosită după originalul tipărit la Mănăstirea Neamț, 1844, p. 266. (*n. trad.*)

nezeu, care se află în sfintele canoane. Harul lui Dumnezeu se transmite prin mijloace zidite. Sfântul Grigorie Palama scrie că în Taina Preoției, Harul Dumnezeiesc se dă *„nu doar rugându-se sufletul în chip înțelegător [/cu mintea], ...ci și trupul împreună-lucrând [sufletului], prin mâinile ce trimit – prin [simțul] pipăit[ului] – Duhul asupra celor aflat sub ele"*[1], adică nu numai prin cuvântul rostit, ci și prin punerea mâinilor pe capul celui care se hirotonește. Acest lucru este valabil și în cazul sfintelor canoane. Prin aplicarea canoanelor, se transmite și se altoiește în inima noastră Harul lui Dumnezeu.

De aceea, Biserica a socotit întotdeauna sfintele canoane drept toiag de sprijin, care îi ajută pe credincioși să se izbăvească de păcat și să înainteze către Dumnezeu. Astfel, cu bucurie le-a legiuit și le folosește. *„Se înșală amar cei ce cred că sfintele canoane sunt pur și simplu texte «juridice». Desigur, ele cuprind adeseori formulări de tip legislativ, însă exprimă credința și teologia Bisericii. Sfintele canoane reprezintă punerea în practică a dogmelor, ba chiar aș spune, reflectarea dogmei în viața de zi cu zi a credincioșilor (cler și popor)"* (Arhim. Epifanie Theodoropoulos).

Apoi, o mărturie sigură a faptului că prin sfintele canoane lucrează Harul Dumnezeiesc este și principiul Iconomiei, pe care canoanele înseși îl presupun. Prin Iconomie, care înseamnă mântuirea fiecărui om în parte, se evită transformarea duhului Bisericii într-unul legalist.

Din cele spuse mai sus am putut vedea că sfintele canoane au o mare însemnătate. *„Tot ceea ce nu se clădește pe temelia sfintelor canoane, se zidește pe nisip și, oricât de meșteșugit ar fi, mai devreme sau mai târziu se va prăbuși și se va nimici"* (Arhim. Epifanie Theodoropoulos).

Mai cu seamă epitimiile îl curățesc pe credincios și îl readuc pe drumul drept, deoarece poartă experiența duhovnicească de peste ani a Sfinților Părinți. Epitimii pentru fiecare dintre păcate sunt rânduite de multe canoane ale Sinoadelor Ecumenice și Locale, ale Sfinților Părinți, mai cu seamă ale Sfântului Vasilie cel Mare, Grigorie de Nyssa etc., ale Patriarhilor pomeniți în Constituțiile Sfintelor Sinoade. De multe veacuri s-a încetățenit însă folosirea în Biserica noastră a canoanelor Sfântului Ioan Postitorul, care sunt și cele mai îngăduitoare. Este important faptul că micșorarea epitimiilor i se datorează Sfântului Ioan Postitorul, care a fost o mare persona-

[1] Sfântul Grigorie Palama, *În apărarea celor ce se liniștesc în chip sfânt*, p. 397. (*n. trad.*)

litate și a primit numele *Postitorul* pentru viața sa ascetică. În anul 580 a fost ales, împotriva voinței sale, Patriarh al Constantinopolului. A primit numai după ce a fost îndemnat la aceasta de un înger al Domnului. A fost un mare nevoitor. Aceasta înseamnă că numai cine cinstește și respectă sfintele canoane are putința și căderea de a le scurta spre mântuirea fratelui. Informațiile care ne-au parvenit în legătură cu viața sa amintesc că, Patriarh fiind, vreme de șase luni nu a băut apă, iar treisprezece ani și jumătate nu a mâncat nimic altceva decât *„miezul unei lăptuci"*, ori puțin pepene, struguri sau smochine. Și somnul îi era puțin. De aceea a și fost învrednicit de Dumnezeu să dobândească harisma facerii de minuni atât în timpul vieții, cât și după adormirea sa (Sfântul Nicodim).

Sfântul Ioan Postitorul a micșorat timpul opririi de la Dumnezeiasca Împărtășanie, însă a adăugat posturi, canoane, privegheri, plecări ale genunchilor, care nu erau prevăzute de Părinții dinaintea sa.

Vom da, spre lămurire, un exemplu. Pentru omorul săvârșit de bunăvoie, canonul 5 al Sfântului Grigorie de Nyssa rânduiește 27 de ani oprire de la Dumnezeiasca Împărtășanie, în vreme ce canonul 22 de la Sinodul din Ancyra prelungește acest răstimp pentru întreaga viață. Sfântul Ioan Postitorul legiuiește 5 ani oprire de la Dumnezeiasca Împărtășanie, însă cu condiția ca ucigașul să postească până la amiază, să mănânce hrană uscată și să facă 300 de metanii în fiecare zi. Totodată, scrie: *„Dacă se arată nepăsător, să împlinească anii hotărâți de părinți."* Cu alte cuvinte, dacă nesocotește postul și toate celelalte, se aplică atunci canoanele celorlalți Părinți.

Desigur, și aceste canoane se rânduiesc în funcție de felul, de gravitatea păcatului și de pocăința celui care se mărturisește. Este trebuință, prin urmare, de aplicarea cu multă atenție a sfintelor canoane, de vreme ce ele au fost legiuite pentru a-l mântui pe om, nu pentru a-l omorî. Se adeverește și aici cuvântul lui Hristos: *„Sâmbăta a fost făcut pentru om, iar nu omul pentru sâmbătă"* (Marcu 2:27). Cuțitul în mâna chirurgului aduce folos, într-a unui copil fără de minte însă, vătămare.

Sfintele canoane au valoare când sunt folosite de un Părinte duhovnicesc cu dreaptă-socotință, în care sălășluiește Harul Duhului Sfânt și care posedă, totodată, trei calități.

În primul rând, să fie un Părinte iubitor. Nu întâmplător și Domnul este chemat cu acest nume – Părinte, Tată – și S-a slujit de această imagine pentru a Se descoperi pe Sine omului și pentru a-Și arăta iubirea. Astfel, și Părintele duhovnicesc trebuie să fie Părinte în chipul lui Hristos, care să ridice pe umărul său *„oaia cea pierdută"*, un tată cu o inimă simțitoare, înțelegătoare. Sfinții Părinți învață că Părintele duhovnicesc trebuie să dobândească o inimă care împreună-pătimește, să simtă durerea și să plângă împreună cu cel care i se mărturisește, să cuprindă durerea celuilalt și să facă din aceasta însăși durerea sa.

În al doilea rând, trebuie să fie fratele celui care se mărturisește. De altfel, părințenia cea în Hristos nu anulează frățietatea în Hristos. Ca frate, Părintele duhovnicesc va trebui să facă tot ceea ce-i stă în putere pentru a-și odihni fiul duhovnicesc, pentru a-i aduce în suflet liniște și pace. Ceea ce-l odihnește cu adevărat pe om vine de la Dumnezeu, de vreme ce Harul Dumnezeiesc dăruiește această odihnă plină de pace, iar ea este și semnul prin care putem deosebi Harul de înșelare. Cineva l-a întrebat pe un nevoitor contemporan din Sfântul Munte: *„Ce-mi spuneți să fac? Să devin monah într-o chinovie sau să merg în pustie și să mă îndeletnicesc cu rugăciunea minții?"* Acesta i-a răspuns: *„Este bine pentru tine ceea ce te liniștește și ceea ce îl odihnește pe fratele care te cercetează!"*

Unii dintre bătrâni au venit la Avva Pimen și l-au întrebat: *„De vom vedea pe frați că dormitează în biserică, voiești să-i îmboldim ca să fie treji la priveghere?"* Iar el le-a răspuns: *„Eu cu adevărat de voi vedea pe fratele că dormitează, pun capul lui pe genunchii mei și-l odihnesc."* Cât de multă grijă ascunde acest cuvânt! *„Pun capul lui pe genunchii mei și-l odihnesc!"*[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: *„Toată asceza fără iubire este străină de Dumnezeu."* Astfel, Părintele duhovnicesc trebuie să aibă o dragoste care să mângâie, să conducă la Dumnezeu.

Citim în *Pateric* despre un frate care era luptat de curvie: *„A venit odată un frate la avva Pimen și i-a zis: ce voi face, părinte, că sunt supărat de curvie? Și iată m-am dus la avva Ivistion și mi-a zis: nu trebuie să o lași să zăbovească în tine. I-a zis lui avva Pimen: faptele lui avva Ivistion sunt sus împreună cu îngerii și nu știe că eu și tu suntem în curvie.*

[1] *Pateric*, p. 209. (*n. trad.*)

De va ține călugărul pântecele, limba și străinătatea, să îndrăznești, că nu moare."[1]

Ca Părinți duhovnicești, trebuie să avem o astfel de dragoste care să ne facă să mergem împreună pe cale cu cel ce se mărturisește, să-l socotim fratele nostru chiar și în căderea lui. Iar aceasta nu pentru a-l îndreptăți în păcat, ci pentru a-l întări în pocăință. Să ne facem frați Cirinei care să-i ridicăm crucea. Nu să aducem în Biserică duhul lumii, ci să îmbisericim lumea.

În al treilea rând, Părintele duhovnicesc trebuie să fie doctor care tămăduiește, care închide rănile. Această lucrare nu este, însă, una silnică. Mulți susțin că Părinții duhovnicești trebuie să mustre, să folosească bisturiul și să-l implânte adânc pentru a-l vindeca pe om.

Dacă privim, însă, cu atenție lucrurile, vom constata, pe de o parte, că nici unul dintre noi nu voim din partea Părintelui nostru duhovnicesc operații la vreme nepotrivită, iar pe de altă parte, și chirurgul operează corect și cu grijă. Nu îl supune pe bolnav operației dacă organismul său nu rezistă la aceasta. Nu-i dă aceleași leacuri pe care le-ar prescrie altuia, cu o boală asemănătoare, pentru că îl vor vătăma. Îl anesteziază ca să nu simtă durerea. Și continuă apoi cu operația nu după cum voiește el, ci potrivit cu tăria pe care-o are organismul celui bolnav.

Prin urmare, pentru ca Părintele duhovnicesc să-l poată opera pe cel ce vine să i se mărturisească, trebuie să aibă încuviințarea de bunăvoie a acestuia, care să dorească a se preda pe mâinile lui. Tămăduirea nu poate fi lucrată încălcând libertatea celui bolnav, deoarece tot ceea ce se săvârșește fără ea nu rezistă în timp și nu trece în veșnicie. Odată ce fiul duhovnicesc i se predă de bunăvoie, Părintele va urmări să nu-i pricinuiască multă durere, nici nu va face, în cele din urmă, ceea ce el însuși voiește, ci ceea ce se cere cu adevărat pentru tămăduire. *„Povățuitorul duhovnicesc nu omoară voința ucenicului său și nu o robește bunului său plac, ci ia asupra sa cu răspundere sarcina grea a unei sfinte slujiri, prin care se împărtășește de o lucrare dumnezeiască: crearea omului"* (Arhim. Sofronie). Iar după operație nu-l lasă pe bolnav neajutorat, ci îi stă alături și veghează asupra sa.

[1] *Ibidem*, p. 205. (*n. trad.*)

Același este și duhul sfintelor canoane și pentru aceasta au fost ele legiuite. Părinții, având toate aceste calități, au legiuit canoane și au rânduit epitimii.

Arhimandritul Gheorghios Kapsanis, Egumenul Mănăstirii Grigoriou din Sfântul Munte Athos, după o îndelungă cercetare a canoanelor, notează drept concluzii:

Epitimiile ce prevăd, mai cu seamă, oprirea de la Dumnezeiasca Împărtășanie au un caracter terapeutic, sunt mijloace care îl conduc pe credincios la pocăință și îi întăresc voința pentru a împlini voia lui Dumnezeu. Ele singure nu îl mântuiesc pe credincios, ci îl ajută să rămână în unitate cu celelalte mădulare ale Bisericii, așa încât să aibă putința de a se mântui.

De aceea, trebuie luate în considerare nu numai mărimea păcatului, ci și sinceritatea și dispoziția sufletească a celui care se spovedește. Mărturisirea de bunăvoie este și sinceră, așa încât trebuie să fie însoțită de mai multă îngăduință. La aceasta îndeamnă Sfântul Vasilie cel Mare.

Ca mijloace terapeutice, epitimiile se află într-o strânsă legătură cu principiul adăugării sau micșorării vremii de pocăință, adică cel al iconomiei. Dacă cel păcătos nu arată pocăință, timpul opririi de la Sfânta Împărtășanie va fi mai mare. Dacă, însă, pocăința sa este vădită, atunci acesta se va micșora. *„Întoarcerea și credința (...) scurtează timpul penitenței"*, prevede canonul 3 de la Neocezareea. După rânduirea canonului, cel în măsură să scurteze acest timp este Episcopul.

Totodată, potrivit canonului 4 al Sfântului Grigorie de Nyssa, a-l lipsi de împărtășirea cu Sfintele Taine pe cel care s-a tămăduit prin pocăință, fie și într-un răstimp mai scurt decât rânduiesc canoanele, este la fel de nepotrivit ca și primirea la împărtășire a celor nevrednici... Astfel, după măsura pocăinței, iar nu a păcatului, rânduiește Părintele duhovnicesc epitimiile. Iar dacă oprește de la Sfânta Împărtășanie pe cel ce s-a pocăit îndeajuns, săvârșește el însuși un păcat.

Sfântul Vasilie cel Mare, într-una dintre epistolele sale către Amfilohie, Episcop de Iconiu, rânduiește cele cu privire la diferite probleme pe care acesta din urmă i le pusese înainte, iar la sfârșit notează: *„Toate acestea însă le scriem, ca rodurile pocăinței să se cerce. Că*

negreşit unele ca acestea nu cu timpul le judecăm, ci luăm aminte chipului pocăinţei" (canonul 84)[1].

Totodată, citim în *Pateric*: *„Un frate l-a întrebat pe avva Pimen zicând: am făcut păcat mare şi voiesc să mă pocăiesc trei ani. I-a zis lui bătrânul: este mult. Şi a zis fratele: dar până la un an? Şi a zis iarăşi bătrânul: mult este. Iar cei ce erau de faţă au zis: dar până la patruzeci de zile? Şi iarăşi a zis: mult este. Şi a adaus: eu zic că dacă din toată inima se va pocăi omul şi nu va mai continua să facă păcatul, şi în trei zile îl primeşte pe el Dumnezeu."*[2]

Din partea Părintelui duhovnicesc se cere dreaptă-socotinţă pentru a putea vedea felul păcatului şi măsura pocăinţei. Sfântul Maxim spune: *„Socotesc că în patru feluri păcătuieşte omul: prin răpire, prin amăgire, prin neştiinţă şi prin aplecare (dispoziţie) sufletească."*[3] Faţă de primele trei trebuie arătată îngăduinţă, în timp ce faţă de al patrulea, faţă de păcatul săvârşit de bunăvoie, este necesară o mai mare asprime, aşa încât omul să se poată îndrepta.

Multă dreaptă-socotinţă trebuie să aibă Părintele duhovnicesc pentru a vindeca rănile, dar, iarăşi, multe răni pot pricinui neîndemânarea şi lipsa lui de experienţă. *„Extremele se ating"*, adică trec dintr-una într-alta. În fapt, epitimiile reprezintă modul prin care Părintele duhovnicesc îl ajută pe omul bolnav duhovniceşte să-şi conştientizeze starea în care se află, să se pocăiască şi să dobândească sănătatea duhovnicească.

În genere, Părintele duhovnicesc are un rol important în Biserică, întrucât îl tămăduieşte pe om şi-l ajută să trăiască cu adevărat în sânul Bisericii. Lucrarea aceasta nu o săvârşeşte de la sine, ci cu Harul lui Dumnezeu, ca unul ce se împărtăşeşte organic de Tradiţia Bisericii.

Purtători ai acestei Tradiţii sunt Sfinţii Părinţi, care şi-au învistierit experienţa lor duhovnicească în Hotărârile Sinoadelor Ecumenice şi Locale şi au legiuit sfintele canoane. Astfel, în aceasta se exprimă întreaga ştiinţă pastorală a Bisericii.

Din păcate însă, astăzi şi această temă este văzută antropocentric. Omul contemporan, încă şi Părintele duhovnicesc, în loc să se

---

[1] *Pidalion*, p. 540. *Vezi* Sfântul Vasilie cel Mare, *Epistole*, traducere Pr. Teodor Bodogae, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, Bucureşti, 2010, p. 340. (*n. trad.*)

[2] *Pateric*, p. 199. (*n. trad.*)

[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 261. (*n. trad.*)

aplece asupra experienței pastorale și a științei de păstorire a Bisericii, folosește alte metode antropocentrice, precum teoriile psihanalitice moderne. Aceste teorii sunt, însă, invenții ale omului apusean, care a lepădat Tradiția Bisericii însuflată de Duhul Sfânt și este condus de un duh antropocentric, atât la nivelul metodelor, cât și al scopului mai îndepărtat pe care-l urmărește.

Să cercetăm această experiență de peste veacuri a Bisericii, ce a dat atâtea roade minunate, căci ea este strălucirea sfinților îndumnezeiți și îi conduce pe oameni la îndumnezeire!

7.

PREOȚIA DUHOVNICEASCĂ ȘI IERTAREA PĂCATELOR

În acest capitol vom analiza ce este Preoția duhovnicească *(«πνευματική ἱερωσύνη»)* în raport cu cea sacramentală *(«μυστηριακή»)* și ce înseamnă iertarea păcatelor.

Multe pot fi notate pe marginea acestei teme; ne vom opri, însă, asupra punctelor mai însemnate.

1. Preoția sacramentală

În cartea mea *Psihoterapia ortodoxă* vorbesc mult despre marea valoare a Tainei Preoției. Însemnătatea ei este mare, așa cum o înfățișează Sfinții Părinți ai Bisericii, mai cu seamă Sfântul Ioan Gură de Aur, care după dreptate a fost numit și *învățat al Tainei Preoției*. Nu este, însă, de ajuns să vedem și să analizăm valoarea Preoției, ci trebuie să vorbim și despre condițiile de căpetenie care se cer împlinite pentru primirea acestui Har.

Preoția duhovnicească, adică harisma împărătească și punerea în lucrare a Harului Sfântului Botez, este temeiul și condiția de trebuință pentru Preoție. Tradiția Bisericii a văzut treptele Preoției în strânsă legătură cu cele trei stadii ale vieții duhovnicești: curățirea, luminarea și îndumnezeirea. Analizăm toate acestea pe larg în cartea *Psihoterapia ortodoxă*.

Nu trebuie nesocotită marea însemnătate a Preoției, însă, potrivit învățăturii Sfântului Ioan Gură de Aur, vedem că multe hirotonii

„nu se fac cu harul lui Dumnezeu, ci cu sârguința oamenilor"[1]. Cu alte cuvinte, mulți nu sunt de-Dumnezeu-chemați, nici măcar aleși de popor, ci se aleg ei singuri. Sfântul Simeon Noul Teolog îi numește pe preoții care vin și primesc Harul Preoției, fără să se fi curățit și tămăduit înainte, *„de sine hirotoniți"*. Nu îi are în vedere pe cei care săvârșesc lucrarea Preotului în chip mincinos, ci pe cei care, necurați fiind, au primit Taina Preoției. Vorbește despre Preoți care împlinesc această slujire nu din chemare dumnezeiască, ci, mânați de patima iubirii de slavă deșartă și trufie, *„se cred mari pe ei înșiși, deși nu sunt nimic, se fac părinți, învățători și apostoli hirotonindu-se pe ei înșiși; și n-au primit nici harul Duhului Sfânt, ca Apostolii, nici n-au fost luminați cu lumina cunoașterii [Osea 10:12]"*[2]. Această învățătură se aseamănă celei a Sfântului Ioan Gură de Aur, care scrie: *„Nu pe toți îi hirotonește Dumnezeu, însă prin toți lucrează [– chiar de ar fi și nevrednici – pentru mântuirea poporului]."*

Prin urmare, nu este trecută cu vederea marea lucrare a Preoților, însă este atrasă atenția asupra faptului că, potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, există două feluri de punere a mâinilor; una omenească, adică *„de la oameni"*, iar cealaltă dumnezeiască, de la Duhul Sfânt. Scriind despre Părintele său duhovnicesc, Sfântul Simeon Evlaviosul, spune: *„Unui părinte ca acesta [lui Simeon Evlaviosul] i-am fost ucenic și eu; el n-avea hirotonia de la oameni, dar m-a înscris în ucenicie cu mâna și cu Duhul lui Dumnezeu și mi-a poruncit mie, celui pus de mult în mișcare spre aceasta cu dorința tare de Duhul Sfânt, să primesc frumos hirotonia de la oameni după modelul urmat de obicei."* Părintele său duhovnicesc *„s-a făcut părtaș al harului și darurilor Lui și a primit de la El puterea [autoritatea] de a dezlega și lega păcatele aprins fiind de Duhul Sfânt"*.

Din acest fragment se văd în chip limpede două puncte. Primul, că există două puneri ale mâinilor, iar celălalt, că însuși Sfântul Simeon Evlaviosul nu trecea cu vederea Taina Preoției, de aceea, însuflat fiind de Duhul Sfânt, și-a îndemnat fiul duhovnicesc să o primească.

---

[1] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1998, IV, 1, p. 100. (*n. trad.*)

[2] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imne, Epistole și Capitole*, pp. 350-351. (*n. trad.*)

2. Preoția duhovnicească

În afară de Preoția sacramentală există și așa-numita Preoție duhovnicească. În cartea mea *Psihoterapia ortodoxă* am dedicat un capitol întreg analizei acestei teme însemnate. Notăm faptul că omul, care a dobândit rugăciunea minții și se roagă pentru întreaga lume, se împărtășește de această Preoție duhovnicească: *„Credincioșii care practică rugăciunea noetică practică și preoția duhovnicească – îndeosebi cei care s-au cucerit alesului har de a se ruga pentru toți oamenii; aceasta se numește «slujire duhovnicească» adusă înaintea Domnului pe seama a tot ce este suflare omenească. Rugăciunile unor astfel de credincioși, care se jertfesc întru rugăciune pentru întreaga zidire a lui Dumnezeu, sunt cele care susțin lumea și-i tămăduiesc pe oameni; prin aceste rugăciuni, ei devin exorciști, alungând demonii care țin sub stăpânirea lor societatea modernă. Într-atât de minunată este lucrarea celor care se roagă neîncetat pentru întreaga lume!"*[1]

Potrivit Sfântului Grigorie Sinaitul, rugăciunea minții, mărturie a faptului că omul se află pe treapta de luminare a minții, este *„slujba sfântă cea de taină a minții / ierurgia (slujba sfântă) duhovnicească"*[2]. Când în inima omului sălășluiește Harul Duhului Sfânt, iar mintea îi este slobozită de gânduri, vorbim despre o Preoție adevărată. Scrie: *„Inima fără gânduri, lucrată de Duhul, este altarul [Preoția, gr. «ἱερατεῖον»] adevărat[ă] încă înainte de viața viitoare."*

La Preoția duhovnicească se referă și Sfântul Simeon Noul Teolog într-una dintre epistolele sale, așa cum arată Venizelos Hristophoridis în teza sa de doctorat, *Părințenia duhovnicească, după învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog.*

Cineva l-a întrebat pe Sfântul Simeon *„dacă e îngăduit oare [credincioșilor] să-și vestească păcatele lor unor monahi care nu au preoție"*. Sfântul Simeon, răspunzând la întrebare, recunoaște în primul rând faptul că puterea iertării păcatelor aparține Preoților, dar nu tuturor. Au această putere cei ce au fost chemați la slujire de Dumnezeu și s-au născut lăuntric din nou. *„A unora ca acestora este faptul de a lega și dezlega [Matei 16:19, 18:18], de a săvârși cele sfinte și a învăța,*

[1] Mitropolit Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia ortodoxă. Știința Sfinților Părinți,* trad. Irina Luminița Niculescu, Ed. Învierea – Arhiepiscopia Timișoarei, 1998, p. 104. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 7, pp. 131-132. (*n. trad.*)

nu însă a celor ce au primit votul şi hirotonia [alegerea] numai de la oameni, «căci nimeni, zice [Scriptura], nu-şi ia de la sine cinstea aceasta, ci numai cel chemat de Dumnezeu» [Evrei 5:4]. Nu a zis: cel ce a primit votul de la oameni, ci cel ce a fost mai înainte hotărât şi rânduit spre aceasta de Dumnezeu."[1] Dimpotrivă, câți au urcat la vrednicii bisericești cu bani sau cu alte mijloace imorale nu au puterea de a ierta păcatele, *„căci [preoții] făcuți din oameni și prin oameni sunt furi și tâlhari, precum a zis Domnul: «Eu sunt ușa. Toți câți au intrat și intră nu prin Mine, ci sar pe altundeva, sunt furi și tâlhari» [Ioan 10:7-9]".*

După această lămurire, Sfântul Simeon spune mai departe că monahul care s-a născut din nou și a primit Harul Duhului Sfânt are puterea de a ierta păcatele. De aceea primește faptul că *„e îngăduit unui monah care nu are preoție să ne mărturisească"*. Acest *„să ne mărturisească"* va fi analizat puțin mai jos. Însă răspunsul pe care Sfântul îl dă aici trebuie înțeles potrivit cu întrebarea care a dus la formularea lui: *„E îngăduit credincioșilor să-și vestească păcatele lor unor monahi care nu au preoție?"* Răspunsul Sfântului este afirmativ. Susține, de asemenea, că iertarea păcatelor o putem primi nu numai de la Preoți, ci și de la monahi: *„Consideră acestea asemenea și cu privire la monahi. Căci aceștia, prin mărturisire și prin iertarea dată de aceia, primesc iertarea păcatelor."*

Arhiepiscopul Vasile Krivoșein notează că *„învățătura Sfântului Simeon privitoare la tema legării și dezlegării de păcate, așa cum este ea exprimată în epistola sa «Despre spovedanie», reprezintă dezvoltarea poziției sale întemeiate pe experiență despre nașterea duhovnicească și învierea cea de taină, despre botezul Duhului, precum și caracterul conștient al dobândirii Harului"*. De asemenea, același autor arată că această părere, care a fost dată uitării în epoca noastră și care le-ar putea pricinui uimire sau sminteală celor ce o aud pentru prima dată, *„nu a fost condamnată nicicând, direct sau indirect, de către Biserică"*. Este, dimpotrivă, cultivată și astăzi în centrele monahicești, de vreme ce și *„vechile manuscrise nu trec cu vederea prima Epistolă, care cuprinde această învățătură"*, ci o numără printre scrierile ce alcătuiesc opera Sfântului Simeon. A existat, desigur, și tendința de a o scoate în evidență. De aceea, când unii au pus-o la îndoială, ea a fost promo-

---

[1] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze. Scrieri II*, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, p. 300. (*n. trad.*)

vată drept scriere a Sfântului Ioan Damaschin *„și aceasta tocmai pentru a-i conferi mai multă autoritate și pentru a o apăra de critici, au pus-o sub acoperirea unui om de mare autoritate între ortodocși, precum Sfântul Ioan Damaschin"*.

Desigur, afirmația că și monahii care au lăuntric lucrarea Preasfântului Duh și, astfel, alcătuiesc Preoția adevărată a Dumnezeiescului Har, pot ierta păcate, trebuie văzută prin prisma anumitor condiții.

Prima este că aceștia rămân în sânul Bisericii și primesc întreaga sa viață și învățătură. Când cineva se desparte singur de Biserică și se alătură ereticilor, nu poate avea Preoția duhovnicească.

A doua, monahii care aparțin acestei categorii arată o nemăsurată cinstire celor ce au Preoția sacramentală. Vedem aceasta la mulți monahi aghioriți contemporani, care atât de multă cinstire le arată Preoților și Episcopilor, încât, măcar că sunt Bătrâni (Gheronda) atât după vârstă, cât și după Har, le fac metanie până la pământ și socotesc un mare dar primirea binecuvântării lor. Am vizitat odată Sfântul Munte și am rămas la o mănăstire pentru mai multe zile, iar acolo un Părinte bătrân (Gheronda), în vârstă de 90 de ani, nu înțelesese că sunt Preot. Când, însă, după mai multe zile, a aflat că nu sunt doar monah, ci Preot, s-a necăjit nespus de mult că nu a putut să-mi arate cinstea care se cuvine Preoției și s-a lipsit de binecuvântarea Harului ei. Astfel, monahii plini de Har cinstesc toate harismele pe care Duhul Sfânt le dă în Biserică.

A treia condiție este că, deși aparțin acestei Preoții adevărate, nu săvârșesc Tainele Bisericii, nici Taina Mărturisirii, așa cum fac Preoții. Nu au epitrahil și nu citesc rugăciunea de dezlegare. Îi povățuiesc pe oameni, îi ajută să vadă mai limpede problema care îi preocupă, le slobozesc mintea, le arată calea către îndumnezeire. Aceasta este, în esență, iertarea păcatelor.

3. Iertarea păcatelor

Ne vom apleca în capitolul de față asupra temei iertării păcatelor, întrucât, influențați și noi de părerile apusenilor, avem o concepție legalistă cu privire la iertarea păcatelor. Socotim păcatele abateri

morale care stârnesc mânia lui Dumnezeu și, prin urmare, iertarea lor nu o vedem decât ca satisfacere a dreptății și a mâniei lui Dumnezeu. Toată această concepție, ce ține de realitatea tribunalelor, nu este ortodoxă.

În Biserica Ortodoxă vorbim despre tămăduirea omului, nu despre satisfacerea dreptății lui Dumnezeu. Dumnezeu nu pedepsește, ci noi singuri ne pedepsim pe noi înșine, ca unii ce nu primim darul și dragostea Lui. Astfel trebuie înțelese expresiile folosite în Sfânta Scriptură cu privire la mânia lui Dumnezeu.

În Tradiția ortodoxă, păcatul nu este o simplă lepădare a legii, ci îndepărtarea omului de Dumnezeu. Prin urmare, înțelesul acestuia nu este numai unul moral, ci mai cu seamă teologic. În fapt, păcatul este căderea, omorârea, întunecarea și robirea minții-*nous*. Acesta este, în esență, și păcatul strămoșesc. Iar întunecarea minții înseamnă pierderea Harului Dumnezeiesc, amestecarea minții-*nous* cu rațiunea și înrobirea sa patimilor și condițiilor mediului înconjurător. Astfel, și iertarea păcatelor constă în primul rând în luminarea minții, în slobozirea ei de stăpânirea rațiunii și a patimilor. Desigur, nu uităm faptul că, odată ce mintea omului se întunecă, devin lucrătoare toate patimile și omul cade în felurite păcate. Iertarea păcatelor este, pe de o parte, luminarea minții, adică slobozirea ei de stăpânirea rațiunii, a patimilor și luminarea ei de Harul Dumnezeiesc, iar pe de alta, transfigurarea patimilor. Pe cele două le aflăm împreună. Iar când lucrează astfel, deopotrivă cu Taina Mărturisirii, atunci putem vorbi de iertarea păcatelor.

Prin urmare, Părintele duhovnicesc trebuie să știe să-l tămăduiască pe om, să-l ajute, adică, să-și lumineze și să-și elibereze mintea de stăpânirea rațiunii și, încă, să-și transfigureze toate patimile, așa încât, în vreme ce mai înainte puterile sufletului lucrau împotriva firii, să lucreze acum după fire. Este trebuință de împărtășirea de Harul Dumnezeiesc, care se săvârșește prin Taina Mărturisirii, dar și printr-o îndrumare ortodoxă corectă, astfel încât mintea omului să se slobozească și să se lumineze. Sunt mulți creștini care se apropie în mod regulat de Taina Mărturisirii, dar, pentru că nu sunt călăuziți corect, nu se pot izbăvi de patimi, de vreme ce *energia*-lucrarea patimilor nu este despărțită de starea minții-*nous*. Când mintea este luminată și slobozită, atunci patimile lucrează după fi-

re. Când mintea este înrobită rațiunii și omul trăiește întunecarea minții, atunci și patimile lucrează împotriva firii.

Pentru a-l tămădui pe om, Părintele duhovnicesc trebuie ca, pe de o parte, să săvârșească Taina Sfintei Spovedanii, iar pe de alta, să cunoască metoda evlaviei-terapiei ortodoxe și, astfel, să-și călăuzească fiii duhovnicești către luminarea minții întunecate. Un doctor al trupului, pentru a fi socotit un cunoscător al științei medicinei, trebuie să cunoască trei lucruri. Primul, să poată pune un diagnostic corect al bolii, al doilea, să știe în ce anume constă sănătatea, pentru a vedea spre ce trebuie să-l călăuzească pe om, și al treilea, să aibă cunoștință de metodele terapeutice corecte care îl vor conduce de la boală la sănătate.

Acestea sunt valabile și pentru doctorul cel duhovnicesc. Trebuie să pună un diagnostic corect, să cunoască, adică, lucrarea fiecărei patimi și să aibă puterea de a recunoaște întunericul minții. Trebuie, apoi, să cunoască din experiență spre ce îl va călăuzi pe om. După cum știm, de altfel, sănătatea duhovnicească este luminarea minții, de la care, dacă binevoiește Dumnezeu, omul poate ajunge la *theoria* (vederea-lui-Dumnezeu). Trebuie, totodată, să cunoască și metoda potrivită pe care o va întrebuința pentru a-l conduce pe omul întunecat de păcat la vederea-lui-Dumnezeu, când va dobândi asemănarea. Pentru a avea această cunoaștere, Părintele duhovnicesc trebuie să dețină o experiență personală sau, cel puțin, să folosească și să urmeze metoda Tradiției ortodoxe.

Astfel, există trei categorii de doctori (terapeuți).

În prima intră acei duhovnici care spovedesc, cunoscând, totodată, metoda ortodoxă de terapie, de tămăduire a omului, astfel încât acesta să se poată înnoi, lumina și îndumnezei.

A doua categorie îi cuprinde pe duhovnicii care săvârșesc Taina Sfintei Spovedanii într-o atmosferă justițiară, simțindu-L, adică, pe Dumnezeu mâniat de omul păcătos. Ei urmăresc, așadar, satisfacerea dreptății dumnezeiești sau, cel puțin, își împlinesc această slujire în chip moral. Când creștinul mărturisește că a furat, ei se mărginesc la a-i arăta de ce nu trebuie să fure și la a-l îndemna să țină aceste precepte. Procedează la fel cu toate păcatele. Astfel de duhovnici nu au, însă, știință de întunecarea minții care îl conduce pe om la furt și la săvârșirea oricărui păcat și, încă, nu au nici cea

mai mică idee despre felul în care îi pot ajuta pe creștini să-și lumineze mintea și să ajungă la îndumnezeire. De aceea, creștinii rămân netămăduiți, săvârșesc aceleași fapte păcătoase și fie izbândesc să se slobozească de unele patimi trupești, ajungând apoi la suficiența de sine, ca unii ce nu cunosc faptul că trebuie să dobândească luminarea minții, fie sunt dezamăgiți și, văzând că nu se tămăduiesc, ajung la deznădejde.

În al treilea rând, există monahi care nu au Preoție și, prin urmare, nu pot săvârși Taina Mărturisirii, nici citi rugăciunea de iertare, dar care cunosc metoda de tămăduire și, ca unii ce au dreaptă-socotință și pot vedea care este problema de căpătâi care-l preocupă pe credincios, îl pot călăuzi pentru a ajunge la îndumnezeire. Firește, acești monahi îi trimit pe credincioși la Preoți pentru a se mărturisi. Altceva este povățuirea duhovnicească și altceva Taina Sfintei Spovedanii.

Această legătură dintre povățuirea unui Stareț (Gheronda) și Taina Mărturisirii săvârșite de duhovnic o vedem în multe chinovii ale Sfântului Munte, chiar și în mănăstirile de maici. Sunt chinovii unde Starețul nu are Preoția sacramentală, dar poartă întreaga răspundere a povățuirii monahilor, așa cum se întâmplă, de altfel, și în obștile monahale de maici. Acesta primește mărturisirea gândurilor fiilor săi duhovnicești și îi călăuzește spre vindecare. Prin ascultarea pe care monahii o fac față de Stareț sau Stareță își smeresc rațiunea și, astfel, își slobozesc mintea-*nous* care fusese mai înainte înrobită acesteia. Iar prin rugăciunea neîncetată, precum și prin întreaga metodă terapeutică folosită, mintea, mai înainte întunecată, se luminează. Când există, însă, și căderi concrete, Starețul îl trimite la Preotul duhovnic, ca să-i citească rugăciunea de dezlegare și, astfel, va primi Harul lui Dumnezeu. Nu este trecută cu vederea nici Taina Sfintei Spovedanii, nici nu este supraestimată călăuzirea din partea Starețului ce are numai Preoția duhovnicească, nu și pe cea sacramentală.

În orice caz, iertarea păcatelor are un înțeles îndoit. Primul vizează corecta îndrumare terapeutică în vederea slobozirii minții-*nous* de stăpânirea rațiunii și a patimilor, pentru a fi luminată mai apoi de Harul Dumnezeiesc. Această lucrare este săvârșită de un om în care sălășluiește Harul și care a avut parte de propriile sale experiențe duhovnicești. Aceasta este lucrarea de temelie. Al doilea înțeles ține

de rugăciunea de iertare citită celui care se mărturisește, îndeosebi de Episcop, iar mai apoi de Preoții cărora le-a încredințat prin hirotesie putința de a săvârși Taina Sfintei Spovedanii, ce reprezintă confirmarea oficială a vindecării și reintegrarea creștinului în viața Bisericii. Cel dintâi înțeles îl precede pe cel de-al doilea, lucrarea de tămăduire continuând, de altfel, și în urma Mărturisirii.

Vedem aceasta în Tradiția Bisericii. Cel care săvârșea un păcat urma ani întregi această metodă terapeutică și apoi Episcopul îi citea rugăciunea de iertare. Astfel, creștinul venea să primească Dumnezeiasca Euharistie și se împărtășea cu Preacuratele Taine, cu Trupul și Sângele lui Hristos. Rugăciunea de iertare era urmarea unei mai înainte vindecări a omului și încredințarea că este tămăduit, iar tămăduit fiind, se putea apropia să se împărtășească cu Trupul și Sângele lui Hristos. Astfel, la tămăduirea patimilor și aducerea la viață a minții-*nous* moarte, poate contribui cel dăruit cu Preoție duhovnicească și care știe să tămăduiască.

Încheind, socotesc că am putea trage următoarele concluzii:

Episcopii, ca urmași ai Apostolilor, și Preoții, la porunca arhiereilor, săvârșesc Taina Sfintei Spovedanii și, în genere, toate Tainele Bisericii. Chiar nevrednici de ar fi, prin ei lucrează Harul lui Hristos. Sfântul Ioan Gură de Aur mărturisește: *„Dumnezeu nu-i hirotonește pe toți, dar lucrează prin toți."*

În afară de Preoția sacramentală, există și *Preoția duhovnicească,* căreia se fac părtași mai cu seamă monahii ce au ajuns la luminarea minții-*nous* și se roagă pentru toată lumea. Aceștia aduc un mare ajutor poporului lui Dumnezeu.

Iertarea păcatelor are multe măsuri și trepte. Spovedania este strâns legată de tămăduirea omului, este cuprinsă în procesul vindecării noastre. Cel mai mare păcat este întunecarea minții-*nous* și robirea acesteia rațiunii și patimilor. Ca urmare a acestei întunecări și înrobiri, omul ajunge să încalce poruncile lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel spune: *„În Duhul să umblați și să nu împliniți pofta trupului"* (Galateni 5:16). Astfel, iertarea păcatelor reprezintă tămăduirea omului, care constă în slobozirea și învierea minții-*nous* și în părtășia cu Dumnezeu.

Aceasta se lucrează prin călăuzirea ortodoxă și prin Taina Mărturisirii. Călăuzitor pe cale poate fi și un monah dăruit cu Har, cu

dreaptă-socotință, ce are Preoția duhovnicească, în vreme ce Taina Sfintei Spovedanii este săvârșită de Preotul dăruit cu Harul Preoției sacramentale. Cel mai bine este ca cele două să se întâlnească în una și aceeași persoană. În împrejurări istorice de criză, lucrurile pot sta însă și altfel. Tradiția monahicească îngăduie această separare. Cuvântul Sfântului Simeon Noul Teolog este limpede: *„E îngăduit unui monah care nu are preoție să ne mărturisească."*

Desigur, aceasta nu îi îndreptățește pe protestanți, cu toate denominațiunile lor, deoarece ei resping cu desăvârșire Preoția, precum și celelalte adevăruri pe care le-a descoperit Hristos și le deține Biserica. În orice caz, monahii plini de Har îi cinstesc pe slujitorii sfințiți ai Bisericii. Trebuie să spunem, însă, că Preoția sacramentală a fost dată spre ajutorarea poporului, în vreme ce Preoția duhovnicească, în fapt temelia celei sacramentale, va trece în veacul viitor.

8.

EDUCAȚIA COPIILOR, POTRIVIT ÎNVĂȚĂTURII SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR

Educația copiilor este o temă importantă, mai cu seamă în zilele noastre. Mulți părinți se plâng de răzvrătul și de felul aparte de a fi al copiilor de astăzi, însă și mulți tineri se plâng, la rândul lor, de stângăcia părinților, a învățătorilor sau, în genere, a pedagogilor. Ne vom apleca asupra acestei teme, având drept temei învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur.

Trebuie să notăm dintru început faptul că Sfântul Ioan Gură de Aur este un mare Părinte al Bisericii. Aceasta vădește faptul că nu lucrează și nu vorbește pur și simplu ca un pedagog autodidact, nu vorbește numai pe baza cunoștințelor sale pedagogice dobândite prin studiu, ci rostește cuvânt izvorât din marea sa experiență ca Părinte bisericesc, precum și din luminarea lui Dumnezeu, de vreme ce experiența sfinților este prin excelență una teandrică, dumnezeiesc-omenească. Sfinții se curățesc pe ei înșiși prin Harul Dumnezeiesc și se fac apoi vase de bun folos Cuvântului. Astfel, nu este de trebuință să căutăm idei similare în învățătura vechilor filosofi, nici să cercetăm de către cine și în ce măsură a fost Sfântul Ioan Gură de Aur influențat. Poate deține și astfel de cunoștințe, dar, de vreme ce urmează o altă antropologie și printr-o altă prismă cercetează lucrurile, tocmai din această pricină le așază pe fundamente diferite. De asemenea, afirmația că aceste învățături exprimate de Sfântul Ioan sunt din secolul al IV-lea și, prin urmare, nu pot fi valabile în epoca de astăzi, nu este întemeiată, din multe puncte de vedere.

În primul rând, diferite studii făcute în zilele noastre au arătat că preceptele pedagogice ale Sfântului Ioan Gură de Aur sunt de actualitate, fiind strâns legate de ideile pedagogilor contemporani. Socotesc că acest aspect va fi vădit din însăși dezvoltarea temei noastre.

În al doilea rând, omul rămâne, în esență, același, chiar dacă în fiecare epocă prezintă anumite particularități, de aceea abordarea sa, mai cu seamă de către sfinți, este actuală și însemnată.

Iar în al treilea rând, o idee nouă nu este în chip necesar și bună, după cum nu înseamnă nici că o părere tradițională, formulată în veacurile dinainte, este învechită și nepotrivită. Știința înaintează fără a trece cu vederea cunoștințele științifice anterioare.

După această introducere, vom trece la dezvoltarea temei de față și vom cita o seamă de fragmente din opera Sfântului Ioan Gură de Aur. Ele sunt extrase, pe de o parte, din două tratate pedagogice ale Sfântului, dintre care unul este intitulat *Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor*, respectiv: *Către o tânără văduvă*, iar pe de alta, din omilii în care Sfântul tâlcuiește diferite texte ale Sfintei Scripturi, subliniind, cu acest prilej, cele privitoare la educația copiilor.

1. Scopul căsătoriei

De vreme ce în genere creșterea copiilor ține de un mediu familial, familia fiind locul firesc pentru aceasta și înrâurind întreaga dezvoltare a copilului, trebuie să începem cu scopul căsătoriei. Sfântul Ioan Gură de Aur învață că scopul acesteia nu este exclusiv nașterea de prunci. Se numără și el printre scopurile nunții, căci de la început Dumnezeu le-a spus Protopărinților: *„Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți"* (Facerea 1:28), dar nu este singurul și nici cel de căpetenie.

Scrie Sfântul Ioan: *„Într-adevăr, căsătoria a fost lăsată de Dumnezeu pentru nașterea de copii. Dar a fost lăsată de Dumnezeu și pentru o altă pricină, cu mult mai mare, anume ca să stingă aprinderile firii noastre."* După cuvântul Sfântului, văzute sinoptic, *„două sunt pricinile pentru care s-a rânduit nunta: să dobândim întreaga înțelepciune și să devenim părinți. Dintre acestea două, întâietate are întreaga înțelepciune. Când a intrat pofta în fire, a venit și nunta ca să taie lipsa de măsură..."*

Vedem de aici că Sfântul Ioan Gură de Aur nu absolutizează nașterea de prunci. Desigur, scopul principal al nunții este dobândirea întregii înțelepciuni *(«σωφροσύνη»)*, a dragostei și a unității dintre soți, iar rodul acestora este nașterea de prunci. Nu osândește nașterea de copii, dar nici nu o absolutizează. Nu acesta este scopul exclusiv al căsătoriei, ci mai cu seamă sporirea dragostei și a întregii înțelepciuni între soți.

Este de trebuință să accentuăm acest aspect deoarece din păcate scopul principal al multor părinți, precum și toată atenția lor se îndreaptă numai asupra copiilor. Ei sunt, astfel, absolutizați, nu mai sunt văzuți ca dar al lui Dumnezeu, ci drept unicul țel al vieții lor, cu urmarea ca la pierderea unui copil în familie sau când aceștia cresc și se îndepărtează, să apară tot felul de anomalii de ordin psihologic. Cel mai rău este faptul că nașterea de prunci, așa cum vom vedea în continuare, se face pricină a nimicirii unității și dragostei dintre cei doi soți.

2. Prezența copiilor în sânul familiei

Întrucât copiii sunt rodul dragostei și al unirii soților, prezența lor în sânul familiei este motiv de bucurie. Este grăitor faptul că cei care nu voiesc să aibă copii sunt părinții pătimași, cei stăpâniți de patima iubirii de sine, care vor să-și poarte numai lor înșiși de grijă, fără a avea de îndurat ostenelile și lipsurile pe care le presupun creșterea și educarea copiilor. *„Toți știu"*, spune Sfântul, *„că cei stăpâniți de această patimă socotesc greutate și bătrânețile tatălui lor și ceea ce este dulce și de toți mult dorit, de a avea, adică, copii; socotesc aceasta o sarcină grea și cu anevoie de purtat. Mulți, așadar, din această pricină au preferat să fie lipsiți de prunci și să-și netrebnicească firea, nu omorându-și copiii pe care i-au născut, ci neîngăduindu-le nici măcar să vină la viață."* Prezența copiilor este plăcută pentru părinți. Putem sublinia trei mari binefaceri în legătură cu aceasta.

În primul rând, copiii, ca rod al dragostei părinților, îi unesc încă și mai mult pe soți. *„Copilul acela este ca o punte între bărbat și femeie, astfel că toți aceștia trei: bărbat, femeie și copil, sunt un trup, copilul unind pe amândoi de ambele părți."* În continuare folosește trei pilde

pentru a lămuri mai bine lucrurile. Imaginea punţii ce uneşte două oraşe despărţite de o apă, a gâtului care uneşte capul cu restul trupului şi a dansului, în cadrul căruia toţi cei care dansează se unesc unii cu alţii, fiecare prinzând mâna celuilalt şi alcătuiesc o horă. Astfel, copilul îi uneşte pe soţi, iar prezenţa sa li se face acestora motiv de bucurie. Este o verigă de legătură care vădeşte şi sporeşte unitatea dintre soţi.

În al doilea rând, copiii sunt o mângâiere în faţa morţii. Cunoaştem cu toţii simţământul cutremurător însuflat de aceasta. Numai ce ne gândim la moarte, ne cuprind neliniştea şi agonia, teama şi tristeţea. Simţim că se apropie ceasul să plecăm din viaţa aceasta. Prezenţa copiilor însă dă simţământul că viaţa continuă. Aceasta se petrecea mai cu seamă în Vechiul Testament, când oamenii nu aveau încă nădejdea învierii, pe care a adus-o în lume Hristos: *„De vreme ce nu exista încă nădejdea învierii, ci stăpânea moartea, iar cei ce mureau socoteau că, plecând din viaţa de aici, pier, Dumnezeu a dat mângâierea prin copii, ca ei să rămână chipuri vii ale celor ce mureau, iar neamul nostru să se păstreze; şi să le fie şi celor care se apropie de moarte şi rudelor lor, mângâiere."* Desigur, astăzi în epoca creştină lucrurile s-au schimbat, întrucât avem nădejdea existenţei noastre personale după moarte şi nădejdea învierii. Copiii sunt o mângâiere şi o biruinţă în faţa morţii, ca unii prin care viaţa continuă să dăinuiască. Acest simţământ îi stăpâneşte pe mulţi.

În al treilea rând, părinţii se slăvesc prin copii, mai cu seamă când aceştia cresc frumos şi, ca unii ce au avut parte de o bună educaţie, duc o viaţă de cinste în familie şi în societate. Notează Sfântul Ioan Gură de Aur: *„Dacă cei ce fac statuile împăraţilor sau zugrăvesc chipurile lor se bucură de multă cinste, atunci noi, care aducem la lumină şi înfrumuseţăm chipul împăratului ceresc (pentru că omul este după chipul şi după asemănarea lui Dumnezeu), oare nu ne vom bucura de înmiite binecuvântări de la Dumnezeu? Când îi învăţăm pe copiii noştri să fie buni, nestăpâniţi de iuţime, să fie iertători (toate aceste calităţi sunt proprii lui Dumnezeu), să fie darnici, să-şi iubească aproapele, să socotească pe cele de faţă ca fiind nimic, atunci vom sădi adevărata virtute în sufletele lor şi vom vădi chipul lui Dumnezeu în ei."*

Acest fragment arată faptul că, după Sfântul Ioan Gură de Aur şi întreaga Tradiţie a Bisericii, educaţia copiilor înseamnă creşterea

lor după Dumnezeu, așa încât să-I semene Lui, să ajungă la asemănarea cu El. Când acest scop al educării copiilor se împlinește, atunci și părinții se bucură de slavă. Firește, slava aceasta nu vine numai de la oameni, ci mai cu seamă de la Dumnezeu. Nu mică este pentru cineva cinstea să fie aflat vrednic de a-și călăuzi copiii către Împărăția cerurilor și a-i face sfinți. Cunoaștem că sfinții sunt oamenii cei mai sociabili; ei sunt ipostasul fiecărui popor în parte și al omenirii, în general. Viața unui neam depinde de existența și prezența sfinților, a oamenilor îndumnezeiți care se fac părtași la experiențele dumnezeiești. Ei sunt cei care temeluiesc istoria unui popor.

Desigur, Sfântul Ioan nu trece cu vederea faptul că educația, creșterea copiilor este grea, fiind o lucrare cu multă osteneală. Nu se exprimă, așadar, în necunoștință de cauză. Nu este un utopist, un moralist sau un vizionar. Ca Părinte duhovnicesc cunoaște osteneala pe care o presupune îngrijirea copiilor: *„Este un lucru ostenicios să ai copii, însă mai multă suferință pricinuiește faptul de a nu avea deloc. În acest caz de pe urmă, nunta rămâne fără scop, iar în primul devine o amară robie. Când copilul este bolnav, teama însuflată de boală nu este mică. Dacă moare înainte de vreme, durerea provocată de moartea sa nu cunoaște mângâiere. În fiecare etapă a creșterii copiilor există fel de fel de neliniști cu privire la ei, multe temeri și osteneli."* Această lucrare ostenicioasă devine, însă, ușoară prin multele binefaceri pe care le aduc prezența și creșterea copiilor.

3. Persoane răspunzătoare de educația copiilor

Greutatea creșterii copiilor cade mai ales în seama părinților. Așa cum am arătat mai sus, familia este cadrul firesc pentru dezvoltarea copiilor. Iar experiența învață că din familie copilul primește multe cusururi și multe virtuți.

Sfântul Ioan Gură de Aur notează ceea ce se spune și astăzi, că este, adică, trebuință ca amândoi părinții să se intereseze de creșterea copiilor. Desigur, întâietate are mama, ea aflându-se mai multă vreme în preajma lor, dar de îngrijirea copiilor nu este străin nici tatăl. *„Grija de copii ține de amândoi [părinții], și mai cu seamă de femei,*

de vreme ce ele stau mai mult acasă. Căci pe bărbați adesea îi trag călătoriile și grijile din piață și treburile cetății, dar femeia, neavând nici o astfel de grijă, mai ușor poate să se îngrijească de copii, bucurându-se de mai mult răgaz." În orice caz, educația trebuie săvârșită de amândoi părinții. Și tații trebuie să arate un interes vădit. Este îndepărtată, astfel, unilateralitatea, fapt pentru care creșterea copiilor va fi mult mai armonioasă. Copilul va avea, prin urmare, putința de a se dezvolta primind nu numai grija maternă, proprie sufletului femeiesc, ci și bărbăția caracteristică genului masculin, prin prezența tatălui. Se maturizează, așadar, mai deplin.

Însă pentru ca părinții să le poată oferi copiilor o mai bună educație și ca ajutorul lor să le fie acestora mai eficient și substanțial, trebuie să fie ei înșiși, pe cât cu putință, desăvârșiți. Este un fapt cert că în îndrumarea pedagogică nu transmitem pur și simplu cunoștințele pe care eventual le deținem, ci ceea ce suntem noi înșine. Prin educație, copilul primește o „transfuzie" ontologică și existențială. Sunt situații când părinți și, în genere, pedagogi, cu multe cunoștințe despre creșterea copiilor, să nu poată face în cele din urmă nimic în viață, dezicându-se, astfel, de cele pe care le învățau prin cuvinte. Există, astfel, un dezacord între cele spuse și cele făptuite.

Notează Sfântul Ioan Gură de Aur: *„Când bărbatul și femeia se pleacă legii date lor (de Pavel, prin care rânduiește legăturile dintre ei), este trebuință de puțină osteneală pentru a fi ascultați de copii. Căci când un lucru are început bun, trainic și frumos, cu ușurință va înainta apoi în toată calea și legea."* Când copilul se dezvoltă într-un mediu de familie matur în ceea ce privește sentimentele și viața duhovnicească, se creează atunci condițiile necesare pentru ca el să intre pregătit, copt, în marea familie a societății. Astfel, între soți trebuie să existe unitate. *„Dacă între soți este înțelegere, atunci și copiii vor avea o creștere bună."* Este nevoie de o educare a părinților și mai cu seamă de o formare creștinească. *„Căci potrivit cu pământul în care se sădește planta, tot astfel va și rodi. Dacă solul este nisipos sau sărat, așa va fi și rodul ei, dacă va fi dulce și bun, asemenea și rodul."* Și continuă: *„Cum să îl poți îndrepta pe fiul tău, să îi dai sfaturile trebuincioase altuia care este neglijent, de vreme ce tu însuți, care te afli la o bătrânețe înaintată, faci asemenea fapte rele?... Cum poate, deci, tatăl să îi învețe pe alții să-și înfrâneze patima, obrăznicia și mânia, când el însuși nu a învățat să se înfrâneze?"*

Prezența părinților care duc o viață, pe cât este cu putință, desăvârșită, este de mare preț. Părinții trebuie să fie o pildă vie pentru copii. Sfântul Ioan Gură de Aur atrage atenția: *„Mai cu seamă noi trebuie să avem dascăli, nu ei, de vreme ce greșelile copiilor nu pot fi mari, în vreme ce ale noastre sunt nespus de mari."* Astfel, și părinții trebuie să primească deopotrivă îndrumarea cuvenită. Cine este îndrumat, va putea, la rândul lui, să-i îndrume pe alții. Reaua purtare a părinților are consecințe asupra copiilor: *„Toată răutatea copiilor se trage din negrija noastră și din faptul că nu îi călăuzim dintru început și din fragedă vârstă pe drumul evlaviei."*

Desigur, lipsa de maturitate a unora dintre părinți nu îndreptățește purtarea rea a copiilor. Cu alte cuvinte, nu este cu putință ca cineva să-și îndreptățească purtarea sa lipsită de minte și necuviincioasă prin răutatea înaintașilor lui. Referitor la aceasta, Sfântul Ioan Gură de Aur notează: *„Să nu aducem ca îndreptățire nici patria, nici educația, nici răutatea celor dinaintea noastră. Dacă voim să fim cu luare-aminte la noi înșine, nimic din toate acestea nu ne va împiedica. Căci și Avraam a avut un tată păgân, însă nu s-a făcut următor al fărădelegii lui. Asemenea și Iezechia, cu Ahaz, însă și acesta s-a făcut prieten al lui Dumnezeu. Și Iosif, în mijlocul Egiptului de atunci, a câștigat cununa întregii înțelepciuni, după cum și cei trei tineri din mijlocul Babilonului, chiar în palat viețuind, și având înaintea ochilor copioasele mese împărătești, au arătat cea mai înaltă măsură de viață duhovnicească.*

Moisi, totodată, în Egipt, și Pavel înaintea întregii lumi. Și nimic din toate cele de sus nu le-a fost nici unuia dintre ei piedică pe calea virtuții. Pe acestea să le avem și noi în minte și să lepădăm pretextele deșarte, îndreptățirile, și să începem să ne ostenim pentru virtute. Așa Îl vom atrage și pe Dumnezeu să ne arate mai mare dragoste, Îl vom convinge să ne ajute în luptele noastre și ne vom desfăta de bunurile cele veșnice."

4. Anevoioasa tinerețe

Sfântul Ioan Gură de Aur nu este lipsit de realism. Cunoaște greutățile pe care le aduce cu sine îndrumarea tinerilor.

Am subliniat deja faptul că a avea copii este un lucru anevoios. Cu atât mai mare este osteneala de a-i educa! Vârsta tinereții, înde-

osebi adolescența, este o perioadă din viața omului plină de revoltă. Toți am trecut prin ea și cunoaștem marile sale greutăți. Observă Sfântul Ioan: *„Tinerețea este o vârstă dificilă, este nestatornică, cu ușurință poate fi înșelată, este predispusă la cădere și cere hățuri foarte puternice."* În alt loc scrie: *„Sălbatică e tinerețea și are nevoie de mulți învățători, dascăli, pedagogi, însoțitori, doici. Și toate acestea abia de sunt de ajuns să o poată ține în frâu. Ca un cal fără frâu, ca o fiară neîmblânzită este tinerețea."* Trebuie să notăm faptul că este trebuință de împreuna-lucrare a celor răspunzători de educația tinerilor și, totodată, trebuie să existe, pe cât posibil, o abordare unitară a temelor, altminteri în sufletul copiilor vor lua naștere o mulțime de întrebări. Părinții, profesorii, societatea, cei aflați la putere, cei responsabili de programele filologice, educaționale etc., Biserica prin păstorii săi, trebuie să se intereseze și să colaboreze pentru a le asigura copiilor o călăuzire dreaptă, desăvârșită.

Sfântul Ioan Gură de Aur folosește două pilde pentru a arăta sălbăticia firii la vârsta tinereții, când toate puterile sufletești și trupești sunt în plină dezvoltare.

Prima este cea a calului care trage la dreapta și la stânga. Tinerii *„au dorințe sălbatice, sar întocmai ca [asinii sălbatici] și lovesc cu piciorul, umblă peste tot fără frâu și nu se îngrijesc de nimic folositor"*.

A doua este imaginea unei mări înfuriate. *„La această vârstă vine marea tinereții pe care suflă vânturi puternice, ca pe Marea Egee, căci înlăuntrul nostru sporesc poftele. Această vârstă este cea mai grea..."* De aceea este trebuință de pedagogi cercați, care să chivernisească cu iscusință această vârstă tânără.

5. O bună educație

Este trebuință de o bună educație pentru ca toate aceste probleme să fie rezolvate și omul să ajungă la desăvârșire.

Trebuie să luăm aminte la gândul pe care-l exprimă Sfântul Ioan, acela că părinți îi numim nu pe cei care doar nasc copii, ci pe cei care le poartă de grijă copiilor lor. Scrie: *„Pentru că nu-l face pe un om părinte simplul fapt că a contribuit la nașterea copilului, ci educarea corectă a acestuia."* Pentru a spune aceasta se sprijină pe faptul că mulți

părinți și-au dezmoștenit copiii și au înfiat alții. Și continuă: *„Nu fără rost vă spun acestea, ci ca să învățați că dispoziția sufletului este mai puternică decât firea."* Mai presus de toate, trebuie să le oferim copiilor o educație bună. De aceea Sfântul accentuează: *„Nu încetez de a vă ruga, de a vă ruga cu lacrimi și a vă cere ca, înainte de toate celelalte, să dați copiilor voștri o bună educație. Dacă-ți iubești copilul, arat-o prin educația ce i-o dai."*[1]

În epoca noastră, precum și în epoca Sfinților Părinți, mulți părinți se preocupă mai mult de ajutorarea materială a copiilor și mai puțin de formarea caracterului și a personalității lor. Grija lor ține aproape exclusiv de o îngrămădire de bunuri materiale sau de deprinderea celui mai bun meșteșug și a celei mai bune meserii. Mai mult se interesează de împlinirea lor pe plan economic, profesional și social. Sfântul Ioan condamnă însă această mentalitate, învățând:

> *„Ne grijim pentru averile lor, dar pentru ei nu ne îngrijim. Vezi tu câtă lipsă de minte? Antrenează sufletul copilului, şi toate celelalte vor veni după aceea. Că dacă nu va avea acest bun, nici un folos nu-i va fi din averi. Iar dacă acesta îl va săvârşi, nici o vătămare nu va avea de la sărăcie. Vrei să-l laşi bogat? Învață-l să fie bun. Astfel va putea şi să-şi rânduiască cu dibăcie averile, iar dacă nu va avea avere, nu va fi cu nimic mai prejos decât cei care au. Pe când dacă este rău, chiar dacă îi laşi mii de averi, tot nu l-ai lăsat şi păzitor al lor. Şi în acest caz l-ai făcut mai de plâns decât cel mai de pe urmă sărac. Iar celor care nu sunt educați bine din copilărie, mai bună le este sărăcia decât bogăția..."*[2]

Sfântul Ioan Gură de Aur accentuează și un aspect interesant legat de educație. Grija soțului-tatălui pentru copil nu trebuie să strâmtoreze buna sa legătură cu soția. Soțul-tatăl trebuie să-și iubească mult soția-mama copiilor săi, pentru a nu-și micșora cu nimic dragostea față de ea în numele iubirii pentru copii. Spune despre aceasta: *„S-o cinstești mai mult decât pe prietenii tăi, mai mult chiar și decât pe copiii voștri. Și pe aceștia, de dragul ei să-i iubești."*

Această observație este importantă deoarece arată o problemă adeseori întâlnită în viața de familie a soților, iar Sfântul Ioan Gură de Aur, cu multă dreaptă-socotință, se străduiește să o îndrepte. În

[1] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie, Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor*, trad. Pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 2001, p. 400. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem*, pp. 407-408. (*n. trad.*)

zilele noastre s-a constatat că *„adesea soţii, dezamăgiţi de căsnicia lor, şi înţelegându-şi, conştient sau nu, neputinţa de a face faţă cerinţelor vieţii conjugale, demisionează efectiv din rolul de soţ sau de soţie şi se dedică în chip desăvârşit celui de părinte. Se hotărăsc să trăiască numai pentru copil, dar indirect îi cer şi copilului să trăiască numai pentru ei, iar copilul devine, astfel, persoana cea mai importantă din familie... Cei doi părinţi se străduiesc să câştige bunăvoinţa copilului, îndeosebi pentru că nu simt să-şi fi câştigat fiecare bunăvoinţa unul altuia... Iar de vreme ce părintele de celălalt gen încearcă să-l folosească pe copil drept înlocuitor al soţului, copilul devine un pion în războiul dintre sexe, iar părintele de acelaşi gen cu copilul începe să-l vadă pe acesta din urmă drept un posibil rival"* (Părintele Filothei Faros – Părintele Stavros Kophinas).

Vedem aici limpede ce anume creează această alipire a părintelui de copil şi părăsirea celuilalt soţ. De aceea, este de actualitate observaţia Sfântului Ioan Gură de Aur, pe care am amintit-o mai sus, potrivit căreia tatăl trebuie să-şi iubească fiii prin prisma iubirii pentru soţia sa. Această iubire, a soţului pentru soţie, stă pe primul loc, urmată fiind de iubirea pentru copii.

6. Educaţia copiilor: căi şi metode

Este trebuinţă, desigur, de educaţie, şi mai cu seamă de o bună educaţie, pentru dezvoltarea unui copil. Nu este de ajuns ca părinţii să-i ofere numai hrana, ci trebuie să se ocupe şi de creşterea, de îndrumarea lui. Rămâne acum să cercetăm cum vede Sfântul Ioan Gură de Aur această educaţie. În mai multe dintre omiliile sale, indică atât modul, cât şi mijloacele săvârşirii ei, fapt ce are o mare însemnătate deoarece nu este de ajuns numai grija părintească, ci şi întrebuinţarea unor mijloace bune, a unor metode educative potrivite. Cu privire la acest aspect, vom constata o amplă metodologie pe care o foloseşte şi pedagogia modernă. Ne vom opri numai asupra unor puncte pe care le socotim a ne fi de trebuinţă.

În primul rând, educaţia trebuie săvârşită la timpul potrivit. Principiile pedagogiei moderne întăresc întocmai această regulă. Aşadar, încă de la o vârstă fragedă avem grijă să-i formăm pe copii, adică să-i îndrumăm. Sfântul Ioan subliniază: *„Dacă de la început şi*

din cea mai fragedă vârstă a copilăriei îi vom pune stavilă de nădejde, după aceea nu vom mai avea nevoie de multă osteneală; dimpotrivă, obişnuinţa va lucra ca o lege." Foloseşte, desigur, pilda căutătorilor de mărgăritare: *„Se spune că mărgăritarele, îndată după prinderea lor, au înfăţişarea unei picături de apă. Dacă cel care pescuieşte perla este un om iscusit, pune picătura în palmă şi mişcă podul palmei întorcând picătura până ce se rotunjeşte exact şi o face foarte rotundă şi tare; după ce i s-a dat această formă, nu mai este cu putinţă să i se mai dea alta. Ceea ce este fraged şi încă n-a căpătat o formă tare poate lua orice formă, pentru că este uşor de schimbat în altă formă; cui este tare însă, şi a primit tăria în natura sa, nu-i este uşor să iasă din natura sa şi să se schimbe în altă formă."*[1] Astfel trebuie să fie şi educaţia dată copiilor. Se cere săvârşită la o vârstă fragedă, când copilul este uşor de modelat. Tot astfel fac şi pictorii. Câtă vreme culoarea este încă lichidă, pot picta cu ea, dacă se usucă însă, le va fi cu anevoie să mai zugrăvească persoana sau obiectul respectiv.

Aceasta nu înseamnă că, odată ce vremea a trecut, trebuie să renunţăm la a-i mai educa pe copii. Pentru această lucrare nu este niciodată prea târziu. Nu trebuie să deznădăjduim. *„Niciodată nu este"*, scrie, *„nici devreme, nici târziu pentru a se îngriji cineva pentru mântuirea sufletului său; cel ce spune că nu are timp pentru această căutare filosofică sau că deja a trecut vremea ei, seamănă cu cel ce zice că n-a sosit încă ceasul sau este deja foarte târziu pentru fericirea sa. Prin urmare, această căutare poate fi făcută şi de cel tânăr, şi de cel bătrân..."*

Apoi, educaţia trebuie săvârşită cu discernământ şi înţelepciune. Trebuie lucrată încetul cu încetul, potrivit cu putinţa omului de a învăţa asimilând. Spune cu multă dreaptă-socotinţă: *„Păsările nu-şi învaţă puii abia ieşiţi din ouă zborul desăvârşit doar într-o singură zi, ci o dată îi scot numai cât să iasă afară din cuib, altă dată, după ce mai întâi se odihnesc, îi învaţă să zboare mai sus, în ziua următoare fac un zbor la o înălţime mai mare şi astfel, în linişte, încet-încet îi conduc la înălţimea de trebuinţă."* Acest fragment arată că educarea copiilor nu înseamnă simpla transmitere a unor adevăruri, nici strădania de a-i ţine strâns legaţi de mediul familiei, ci slobozirea lor, cu dreaptă-socotinţă şi cu înţelepciune, de dependenţa faţă de părinţi. Părintele are îndato-

[1] *Ibidem*, pp. 400-401. (*n. trad.*)

rirea de a-i învăța pe copii să facă față societății cu toate problemele și realizările ei.

Important este faptul că educația trebuie făcută cu dragoste, cu îndurare, cu blândețe. Vedem aici și celălalt principiu al pedagogiei pe care îl afirmă pedagogii contemporani, cel al dragostei. O lucrare atât de mare trebuie să înflorească într-un mediu plin de iubire și de afecțiune, chiar și când este trebuință de mustrare. *„Cu părintească îndurare și cu un cuvânt cercat să fie îndreptate păcatele tinerilor."* Le accentuează pe acestea două: îndurarea și cuvântul experimentat. Și continuă spunând: *„Este cu putință ca cineva să mustre, fără să jignească... Trebuie, așadar, ca și aici, certarea să fie îndulcită de indulgență."* Iar iubirea aceasta nu se exprimă numai prin cuvinte, ci se vădește și prin fapte. Copilul trebuie să înțeleagă că tatăl său îl iubește. Spune Sfântul în acest sens: *„Spunând aceste cuvinte, să-l sărutăm, să-l luăm în brațe, să-l strângem la piept ca să-i arătăm dragostea noastră."* Cum omul nu este alcătuit numai din suflet, ci și din trup, trebuie ca dragostea să fie exprimată prin amândouă. Mai cu seamă cât este mic, copilul are trebuință de această afecțiune, desigur, fără ca gesturile drăgăstoase să-i vatăme duhul bărbătesc.

De asemenea, educația nu trebuie să stea numai sub semnul negației, ci să aibă și o latură pozitivă. Nu sunt de trebuință numai interdicțiile, ci este nevoie și de elemente pozitive. Scrie: *„Arată-i alte frumuseți și întoarce-i privirile, de la priveliștile de rușine, spre cer, soare, stele, florile pământului, livezi, spre pozele frumoase din cărți. Cu astfel de frumuseți să-i încânți vederea. Și sunt încă alte multe lucruri frumoase care nu sunt vătămătoare."*[1]

De asemenea, pedagogul trebuie să fie înzestrat cu harisma povestirii. Copilul are o mare dispoziție de a asculta istorisiri din vremuri mai vechi sau mai noi. Iar dacă pedagogul nu are acest dar înnăscut de povestitor, trebuie să și-l cultive. Învață Sfântul Ioan:

> *„Să nu audă deci copilul basme prostești și băbești. Când este plictisit din pricina lecțiilor, povestește-i istorisiri sfinte – căci sufletului îi place să audă povestiri din vechime. Povestește-i, făcându-l să-și uite de joacă; doar tu crești un filosof, un atlet și un cetățean al cerurilor. Povestește-i așa: «La început un tată avea doi copii; ei erau frați.» Oprește-te puțin,*

[1] *Ibidem*, p. 416. (*n. trad.*)

apoi adaugă: «Amândoi aveau aceeaşi mamă.» (...) Îndulceşte povestirile ca să fie plăcute copilului, spre a nu-i obosi sufletul. (...) Apoi deşteaptă interesul copilului. Poţi s-o faci prin povestire. Să nu adaugi de la tine nimic neadevărat, ci numai ceea ce-i scris în Scriptură. (...) E destul atât pentru copil. Spune-i această povestire seara, în timpul cinei. Mama să-i povestească aceeaşi istorisire din nou. (...) Nu te mărgini la atât numai, ci ia-l de mână şi du-l la biserică! Caută să-l duci mai cu seamă atunci când se citeşte această povestire..."[1]

Fragmentul de față cuprinde mai multe principii pedagogice, precum povestirea, consolidarea celor învățate, supravegherea ș.a.

Totodată, este nevoie de o mare străduință din partea noastră (părinți și pedagogi) pentru a-i asigura copilului o îndrumare corectă și adevărată. Nu trebuie să-i făurim o societate ce nu corespunde realității. Avem îndatorirea de a-i descoperi și cele bune și cele rele ale societății. Să-l învățăm că va întâlni greutăți și împotriviri, pe care va trebui să le înfrunte. Nu va întâlni o lume minunată, angelică. Este trebuință, prin urmare, de realism.

De asemenea, pedagogul va trebui să-l pregătească încet-încet pentru a ține piept cu dârzenie și bărbăție societății, așa încât, când va avea de înfruntat felurite greutăți, să nu se piardă cu firea. Îndeamnă: *„Să fie învăţat copilul să rabde dispreţul şi lipsa de consideraţie. Să nu ceară de la servitori să-i facă servicii pentru simplul fapt că este fiul stăpânului. Să se servească singur, în acelea numai să fie slujit de servitori în care nu poate să se servească singur (...). Când trebuie spălat pe picioare, să nu-l spele servitorul, ci să se spele copilul însuşi. (...) Să nu-l îmbrace nimeni cu hainele şi nici să nu aştepte în baie ca să fie servit de cineva, ci el însuşi să le facă pe toate. Dacă va face aşa, va ajunge sănătos, lipsit de mândrie şi plăcut celorlalţi oameni."*[2]

Îndeamnă, totodată, ca de se va întâmpla să piardă un obiect pe care-l îndrăgește mult, copilul să fie învățat să nu se mânie. Și sfătuiește, totodată: *„Să nu-i cumperi îndată lucrurile pierdute sau stricate, ca nu cumva să se stingă dorința prin înlocuirea obiectelor. Dimpotrivă, atunci să-i înlocuiești ceea ce l-a supărat, când vei vedea că nu le mai dorește și nici nu mai suferă din pricina lor."*[3] Acest fragment este un răs-

[1] *Ibidem*, pp. 407-409. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 420. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 422. (*n. trad.*)

puns pentru cei care cu grăbire plinesc toate nazurile și pretențiile copiilor lor.

Sfântul merge însă mai departe: *„Dacă-l vezi că bate un servitor, pedepsește-l. Dacă-l insultă și-l înjură, pedepsește-l din nou. Copilul nu trebuie să fie nici bleg, nici sălbatic, ci să fie și puternic, și blând."*

Sfântul Ioan nu trece cu vederea faptul că pentru educația copiilor este trebuință de un mare discernământ din partea pedagogului. Discernământul constă în a nu-i deznădăjdui pe copii, dar nici a-i lăsa neîndreptați, prin încurajarea pe care le-o arătăm. Așa cum un doctor întrebuințează de fiecare dată leacurile potrivite, tot astfel și pedagogul, în calitate de doctor, trebuie să folosească leacurile trebuincioase în vederea vindecării. Sfântul Ioan Gură de Aur învață cum trebuie să lucrăm cu mânia, *„puterea irascibilă a sufletului"*. Copiii, așa cum bine cunoaștem, se aprind ușor. Spune Sfântul: *„Nici nu trebuie să tăiem complet din tânăr mânia, dar nici nu trebuie să-i îngăduim să o folosească totdeauna. Din prima vârstă să învățăm pe copii să rabde chiar când ei înșiși sunt nedreptățiți; iar dacă ar vedea pe cineva că este nedreptățit, să pășească curajos și să ia apărarea celui năpăstuit, cu măsura cuvenită."*[1]

Slujindu-se de această putere a sufletului, tânărul poate săvârși binele, poate izbândi în cele bune. De aceea, este de trebuință să folosim mânia în chip potrivit, așa încât să se dovedească folositoare pentru societate și pentru el însuși. Cu înțelepciunea care-l caracterizează, Sfântul Ioan sfătuiește în legătură cu mânia: *„Când se mânie, adu-i aminte de scene și învățăminte din propria sa viață. Când se supără pe un servitor care i-a greșit cu ceva, întreabă-l dacă el n-a greșit cu nimic și ce-ar simți el însuși dacă ar fi în locul servitorului."*[2]

Important în educație este și aspectul pedepselor, al certării, al mustrărilor. Întrebarea care se pune este: trebuie să-l lăsăm pe copil cu totul liber să facă ce voiește sau este trebuință de o asprime cu dreaptă socoteală? Avem de dat un răspuns deoarece auzim în legătură cu aceasta fel de fel de păreri. Mulți părinți evită să-și mustre copiii, temându-se să nu le pricinuiască prin aceasta vreun complex. Acest argument l-au numit „al burghezului gentilom".

[1] *Ibidem*, p. 418. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 419. (*n. trad.*)

„Un psihiatru american a scris că există multe pricini pentru care părinții evită să le impună vreo disciplină copiilor lor. Unii nu le pot spune «nu» copiilor pentru că nu pot să-și spună «nu» lor înșiși. În opinia multora, desigur, când odraslele lor se comportă precum animalele, sunt «plini de haz» sau «deștepți». Alții se raportează la copii într-un mod cu totul pasiv deoarece «vor să aibă, cu orice preț, liniște». Când tatăl se întoarce acasă de la muncă, vrea să... se liniștească uitându-se la televizor, nu voiește să fie deranjat de comportamentul nebunesc al copiilor săi.

În realitate, desigur, un copil lipsit de disciplină nu-și va lăsa nicicând părintele să se liniștească... Părinții care amână punerea la punct a copilului îi pricinuiesc și lui și copiilor pe care-i va avea, la rândul său, multe greutăți. O casă în care nu există opreliști, în care nu există exigențe, unde nu se cer politețea și buna-cuviință, unde lipsesc regulile și interdicțiile ferme, nu este un loc sănătos, ci unul care dă naștere unor probleme, din această pricină, de neocolit" (Părintele Filothei Faros – Părintele Stavros Kophinas).

Potrivit recomandărilor pedagogiei moderne, copilul trebuie să crească cu sentimentul obligațiilor pe care le are în casă. Îndatoririle îl fac capabil să intre mai bine pregătit, mai matur în societate. *„Un copil căruia nu i s-au pus nici un fel de opreliști este în chip hotărât un înșelat în ceea ce privește realitatea vieții. Părinții îl țin pe un astfel de copil în incubatorul unei lumi închipuite, iar când el va intra în contact cu lumea reală, în care există opreliști, va fi cu totul nepregătit și incapabil de a-i face față"* (Părintele Filothei Faros – Părintele Stavros Kophinas).

Astfel se explică creșterea numărului de sinucideri săvârșite de cei aflați în perioada stagiului militar. Tinerii nu mai sunt capabili să accepte nici un fel de îngrădiri. Mulți părinți îi îndreptățesc în această privință, care ține, de altfel, de o libertate exagerată, cu gândul că astfel se arată prietenii copiilor lor. Dar acesta nu este un adevăr absolut. *„Un părinte care-i spune copilului său: «Să nu mă privești ca pe tatăl tău. Eu vreau să fiu prietenul tău», este el însuși un copil imatur care demisionează din răspunderea sa părintească și îi dă copilului simțământul unei nesiguranțe care va ajunge până la stadiul de panică. Copiii vor găsi în viață prilejuri de a dobândi prieteni, este însă îndoielnic faptul că vor mai găsi un alt tată, când nici tatăl lor trupesc nu voiește să le*

fie tată și le cere să nu aștepte nimic mai mult de la el decât ar aștepta de la un prieten" (Părintele Filothei Faros – Părintele Stavros Kophinas).

Cu privire la această temă a îngrădirilor, Sfântul Ioan Gură de Aur spune multe lucruri. Pe tatăl care-i împlinește copilului său toate mofturile îl numește trădător. *„Sărmane, și nenorocite, și trădătorule! Pentru că numai tată nu pot să îl numesc pe unul ca acesta; cu cât mai bine ar fi fost pentru tine, mâhnindu-l pe copil pentru puțin timp să-l faci sănătos pentru totdeauna, decât să faci din această scurtă mulțumire pricina unei tristeți permanente!"*

Într-alt loc, pe tații care nu le arată asprime copiilor lor îi numește ucigași de fii: *„...părinții care nu se îngrijesc să le dea copiilor o educație creștinească sunt ucigași ai propriilor lor fii. (...) Dând atenție numai grijilor pământești și nemaisocotind altceva ca vrednic de luat în seamă, au ajuns inevitabil să nu se îngrijească de sufletele copiilor. Voi zice despre asemenea părinți (și să nu socotească cineva că sunt cuvinte spuse la mânie) că sunt mai răi decât pruncucigașii."* Spune, printre altele: *„Cât de mulți sunt părinții care nu vor să ia asupra lor truda de a-i îndrepta pe copiii neascultători și încăpățânați! Le e teamă să nu-i supere prin încercarea de a stăvili prin cuvinte aspre apucăturile dezmățate pe care le-au căpătat. Care sunt urmările? Neorânduiala sporește; lipsa pedepsei îi face să săvârșească păcate strigătoare la cer; sunt aduși la judecată; și nenorociții pier de mâna călăului. Nu v-ați exercitat drepturile firești asupra lor, ci i-ați lăsat în mâna neînduratoarei pedepse civile, iar justiția omenească și-a spus în chip necruțător cuvântul. Vă temeți să nu-i umiliți cumva prin vreo pedeapsă ușoară atât timp cât sunt de față; însă de ce rușine negrăită te vei umple când fiul vostru nu va mai fi prin preajmă, iar tatăl, hăituit pretutindeni de privirile acuzatoare, nu va mai îndrăzni să se arate nicăieri?"*

Desigur, pedepsele nu trebuie să fie exagerate. Sfântul Ioan nu îndeamnă la un control polițienesc, neîncetat, asupra copiilor. Oferă, în acest sens, numeroase exemple. Avem simțământul că Sfântul, analizând această temă, trăiește în epoca noastră. Scrie:

> *„Pune deci numaidecât copilului lege ca să nu ocărască pe nimeni, să nu hulească pe nimeni, să nu se jure, să nu înjure, să nu se bată. Când îl vezi că-ți calcă legea, pedepsește-l, uneori printr-o căutătură aspră și severă, alteori prin cuvinte usturătoare, iar alteori prin cuvinte de mustrare; deșteaptă-i uneori ambiția prin cuvinte măgulitoare de a fi*

mai bun decât alții, alteori făgăduiește-i răsplată pentru o purtare bună. Nu-l bate mereu și fără socoteală, ca să nu-l obișnuiești să fie crescut prin bătaie. Dacă se va obișnui să fie educat numai prin bătaie, va învăța să disprețuiască bătaia. Iar dacă a învățat să disprețuiască bătaia, ai stricat totul. Dimpotrivă, să se teamă de bătaie, dar să n-o primească. Să fie mișcat biciul, dar să nu cadă pe spatele copilului. Amenințările să nu meargă până la faptă. Dar să nu creadă că se reduc numai la amenințări cuvintele tale. Amenințarea atunci este bună, când este crezut că se va traduce în faptă. Căci dacă cel ce a greșit îți află gândul, va disprețui și amenințarea, și bătaia. Dimpotrivă, să se aștepte să fie pedepsit, dar să nu-l pedepsești, ca să nu se stingă teama de pedeapsă, ci teama să rămână ca un foc plin de putere ce arde toți spinii, sau ca o cazma ascuțită care sapă până în adânc."[1]

Astfel, sunt multe feluri de a pedepsi, dar pedagogul nu trebuie să se grăbească mai cu seamă spre aceasta, întrucât, după cuvântul Sfântului Ioan, *„tocmai aceasta este însușirea pedagogului: să nu se grăbească să pedepsească, ci să aspire la îndreptare și să fie prudent în a aplica pedeapsa"*.

Toate acestea arată calea și metoda de urmat în educarea unui copil. Numai un pedagog matur și desăvârșit va putea oferi o bună educație.

7. Educația religioasă a copiilor

Tema educației religioase a copiilor este amplă și de un interes major; ne vom opri numai asupra unor aspecte privitoare la aceasta.

Când vorbim despre educație religioasă, nu înțelegem o educație lipsită de formă și culoare, ci mai cu seamă acea educație bisericească, ce se identifică cu însuși scopul Bisericii. Ea nu este, de altfel, separată de viața sacramentală și ascetică a Bisericii. Prin viață ascetică înțelegem îndeosebi împlinirea poruncilor lui Hristos. Strădania de a ne supune propria noastră voie voii lui Dumnezeu reprezintă ceea ce numim asceză (nevoință).

Pedagogii nu ar trebui să se străduiască să-i deprindă pe copii numai arte și meșteșuguri, ci să-i și formeze în Domnul. Formare

[1] *Ibidem*, pp. 404-405. (*n. trad.*)

înseamnă a lua o anumită formă. Iar în limbajul bisericesc, prin formare înțelegem luarea de către om a chipului lui Hristos, asemănarea cu Hristos. Spune Sfântul Ioan:

„Suntem atât de preocupaţi de a da pe copii la şcoală; de-am fi la fel de râvnitori în a-i creşte în învăţătura şi certarea Domnului! Şi apoi ne mai mirăm de ce culegem roade aşa de amare, când i-am crescut pe copii obraznici, neruşinaţi, neascultători şi grosolani. Fie ca aşa ceva să nu se întâmple niciodată; ci să ascultăm mai bine pe fericitul Pavel care ne povăţuieşte să-i creştem întru învăţătura şi certarea Domnului! Să le dăm prin noi modele pe care să le imite; din cea mai fragedă vârstă să-i facem a se ocupa cu citirea Sfintelor Scripturi. (...) Voiești să fie copilul tău ascultător? Atunci crește-l chiar dintru început în învățătura și certarea Domnului. Să nu îți închipui că ar fi de prisos să-l pui pe copilul tău să asculte Sfintele Scripturi. (...) Să nu zici: «Cititul Scripturii e treaba călugărilor. Nu cumva am să-l fac pe copilul meu călugăr?» Nu! Nu e nici o nevoie să-l călugărești. Fă-l creștin!"

În continuare sfătuiește:

„Nu căuta cum să-l faci a avea faimă mare de om înțelept cu înțelepciunea lumească, ci chibzuiește cu multă luare-aminte cum să-l înveți a dispreţui slava cea vremelnică; atunci el va fi cu adevărat slăvit și faimos. (...) Nu te preocupa să-l faci un orator ager, ci învață-l să iubească adevărata înțelepciune. Nu va fi nici o pagubă dacă nu va ști să lege cuvintele meșteșugit; pe când, dacă îi lipsește înțelepciunea [cea adevărată], toată retorica din lume n-ar putea să-l ajute."

În paralel cu școala, părinții trebuie să-și trimită copiii și la biserică.

„Așa cum atunci când ne trimitem copiii la școală pretindem să-și învețe lecțiile, la fel să facem și când îi trimitem la biserică, ba chiar noi înșine să-i aducem în ea. Căci nu este cuviincios să le încredințăm altora conducerea lor la biserică. Noi înșine să-i luăm de mână și să-i ducem, cerându-le să-și amintească cele ce au auzit și au fost învățați."

Copilul trebuie învățat să se roage:

„Să fie învățat să se roage cu multă râvnă și umilință. Copilul va primi aceste povețe pentru că prin firea sa el este pătrunzător și are sufletul treaz. În istoria Vechiului Testament găsim multe exemple de genul acesta, spre exemplu: Daniel, Iosif. Să nu-mi spui că Iosif avea șapte-

sprezece ani când se ruga, ci gândește-te că mult mai înainte și mai mult decât frații săi a cucerit inima tatălui prin cuvioșia sa. Iacov nu era fratele cel mai tânăr? Dar Ieremia? Dar Daniel, nu era de doisprezece ani? Dar Solomon, nu era și el de doisprezece ani când a îndreptat spre Dumnezeu acea minunată rugăciune? Dar Samuel, nu l-a învățat când era tânăr pe propriul lui dascăl? Prin urmare, să nu deznădăjduiți. Dacă are cineva un suflet lipsit de maturitate, nu acceptă rugăciunea; vârsta copilăriei, însă, o primește pe aceasta. Să fie învățat deci copilul să se roage cu multă umilință și să ia parte la privegherile de noapte atât cât poate..."

Toate acestea nu trebuie impuse, desigur, în chip silnic. Ci pedagogul trebuie să cunoască faptul că spre ele trebuie să se îndrepte. După cum este, totodată, trebuință de o deosebită atenție pentru a nu da naștere unor reacții ce vor avea o înrâurire negativă asupra întregii sale vieți.

De asemenea, părinții trebuie să le dea copiilor nume creștinești pentru a-i îndemna, astfel, spre virtute. Nu nume ale strămoșilor, ci nume creștine, pentru a se face următori ai vieții și pildei sfinților lor ocrotitori.

Tema aceasta este amplă, de mare interes și angajează mai multe aspecte. Unele dintre ele au fost atinse în linii mari, altele au fost în întregime omise. În orice caz, socotesc că prin toate acestea s-a putut vedea în chip limpede faptul că Sfinții Părinți abordează realist tema educației copiilor, oferind o hrană sigură și tare. De aceea, cuvântul lor este folositor și de mare însemnătate, trebuind, prin urmare, să fie cu seriozitate luat în considerare. Aceasta întrucât toți ne dorim să-i vedem pe copiii noștri buni cetățeni ai societății, dar mai cu seamă buni cetățeni ai Împărăției cerurilor. Familia trebuie să devină pridvorul Împărăției lui Dumnezeu, Rai și biserica din casă.

9.

ÎNTRE MUNCĂ ȘI TRÂNDĂVIE

În cunoscuta rugăciune *„Doamne și Stăpânul vieții mele...”*, Sfântul Efrem Sirul se roagă Domnului, printre altele, să nu îngăduie să fie stăpânit de duhul trândăviei *(«πνεῦμα ἀργίας»)*. *„Duhul trândăviei ...nu mi-l da mie”*, spune Sfântul.

În cele ce urmează, ne vom referi la această temă a trândăviei *(«ἀργία»)* și a muncii *(«ἐργασία»)*, de vreme ce pentru a ne izbăvi de trândăvie avem trebuință să dobândim dragoste și sârg pentru muncă (trupească și duhovnicească).

1. Trândăvia

Trândăvia, atât cea trupească, cât și cea duhovnicească, este socotită începutul oricărei neorânduieli duhovnicești. Omul trândav se vădește a fi izvorul anomaliilor apărute în societate și un om care nu a izbândit nimic. Hristos spune în pildă faptul că îi tocmește pe oameni în via Sa pentru a nu rămâne nelucrători. Stăpânul viei, văzându-i pe oamenii care stăteau fără lucru, le-a zis: *„De ce ați stat aici toată ziua fără lucru?”* (Matei 20:6). Sfântul Apostol Pavel, vorbește despre purtarea văduvelor *„atunci când poftele le îndepărtează de Hristos”*: *„Dar în același timp se învață să fie leneșe, cutreierând casele, și nu numai leneșe, ci și guralive și iscoditoare, grăind cele ce nu se cuvin”* (I Timotei 5:11-13). Prin extrapolare, același lucru se întâmplă și cu orice om leneș. Unul ca acesta se preumblă din loc în loc și este izvor de anomalii în societate și în familie. Sfântul Apostol Petru îndeam-

nă să ne îndeletnicim cu dobândirea virtuților, care sunt în chip firesc roadele Preasfântului Duh: *„Căci dacă aceste lucruri sunt în voi și tot sporesc, ele nu vă vor lăsa nici trândavi, nici fără roade în cunoașterea Domnului nostru Iisus Hristos"* (II Petru 1:8).

2. Însemnătatea muncii

În Sfânta Scriptură munca este lăudată, deopotrivă cea trupească și cea duhovnicească. După ce l-a zidit pe om, Dumnezeu i-a rânduit să muncească. *„Și a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care-l făcuse și l-a pus în grădina cea din Eden, ca s-o lucreze și s-o păzească"* (Facerea 2:15). Dumnezeu Însuși lucrează, cârmuiește, adică, lumea pe care a făcut-o, prin Pronia Sa cea nezidită.

Căci Dumnezeu, după cum a zidit lumea din nimic, tot astfel o și ocârmuiește, fără legi și mijloace zidite. De aceea Hristos a spus: *„Tatăl Meu până acum lucrează; și Eu lucrez"* (Ioan 5:17). Acest *„și Eu"* arată lucrarea comună a Persoanelor Preasfintei Treimi, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh.

Sfântul Apostol Pavel, ca unul ce stăpânea un meșteșug – facerea corturilor –, lucra pentru a-și agonisi cele trebuincioase traiului. Spunea: *„...ne ostenim, lucrând cu mâinile noastre"* (I Corinteni 4:12). Iar pe creștinii din Thessalonic, care primiseră în chip greșit învățătura eshatologică a lui Hristos și umblau *„fără rânduială"*, adică nu munceau, ci iscodeau[1], îi îndeamnă să muncească (II Tesaloniceni 3:11). Le dă, de altfel, poruncă: *„Dacă cineva nu vrea să lucreze, acela nici să nu mănânce"* (II Tesaloniceni 3:10), oferindu-se pe sine însuși pildă de urmat: *„Căci voi înșivă știți cum trebuie să vă asemănați nouă, că noi n-am umblat fără rânduială între voi, nici n-am mâncat de la cineva pâine în dar, ci, cu muncă și cu trudă, am lucrat noaptea și ziua, ca să nu împovărăm pe nimeni dintre voi"* (II Tesaloniceni 3:7-8).

Osteneala trupească este, așadar, de trebuință, de aceea și monahii care se îndeletnicesc cu isihia și cu rugăciunea au, totodată, o

[1] Limba greacă îngăduie un joc de cuvinte între cele două verbe, care nu este surprins în traducerea românească. *A munci, ἐργάζομαι,* este pus în opoziție cu *περιεργάζομαι, a cerceta, a examina atent,* în contextul de față, *a iscodi.* Sensul se modifică prin antepunerea prefixoidului «*περι-*», fiind făcută, astfel, trimiterea la un lucru exagerat, amănunțit, fără rost. (*n. trad.*)

rucodelie potrivită, pentru a păstra în toate un echilibru și a nu da prilej să fie batjocoriți de diavol. Akedia, negrija, paralizează atât trupul, cât și sufletul și nimicesc viața duhovnicească.

În *Pateric* este pomenită o pildă care arată însemnătatea muncii trupești: *„Spuneau pentru Avva Ioann Colov că a zis odată fratelui său cel mai mare: Voiam fără de grijă să fiu, precum Îngerii sunt fără de grijă, nimic lucrând, ci nelipsit slujind lui Dumnezeu. Și dezbrăcându-se de haină, a ieșit în pustie. Și făcând o săptămână, s-a întors către fratele său; și după ce a bătut în ușă, l-a auzit pe dânsul, și mai înainte de a deschide, zice: Tu cine ești? Iar el a zis: Eu sunt Ioann, fratele tău. Și răspunzând i-a zis lui: Ioan s-a făcut înger și nu mai este între oameni. Iar el i se ruga zicând: Eu sunt! Și nu i-a deschis lui, ci l-a lăsat până dimineața să se trudească. Iar mai pe urmă, deschizându-i, îi zice: Om ești, trebuință ai iarăși să lucrezi ca să te hrănești. Și a făcut metanie, zicând: Iartă-mă!"*[1]

Desigur, munca trupească nu trebuie absolutizată. Noi, creștinii, nu trăim pentru a munci, ci muncim pentru a ne ține în viață și a birui timpul, mai cu seamă când nu ne putem îndeletnici cu lucrarea cea duhovnicească. Munca este o rucodelie, este o parte a vieții noastre. Spunem aceasta deoarece mulți au drept scop al vieții lor să muncească neîncetat pentru a strânge tot mai multe realizări și roade, toate spre împlinirea patimii iubirii de argint.

Lucrurile stau însă diferit. Munca are un scop anume și trebuie să fie săvârșită cu anumite considerații duhovnicești. Aceasta întrucât nu ne putem împărți viața în bună și rea, în lucrare trupească și lucrare duhovnicească, ci pe cea dintâi suntem datori să o prefacem într-una duhovnicească. Astfel, întreaga noastră viață se sfințește și însuși trupul nostru, vasul cel de lut: *„Ca să știe fiecare dintre voi să-și stăpânească vasul său în sfințenie"* (I Tesaloniceni 4:4).

De munca trupească, de meseria pentru câștigarea traiului zilnic avem trebuință pentru a ne menține în viață. Sfântul Apostol Pavel poruncește: *„Să muncească în liniște și să-și mănânce pâinea lor"* (II Tesaloniceni 3:12). Prin muncă, ne împlinim atât nevoile personale, cât și pe cele ale oamenilor a căror întreținere ne-am asumat-o. Dincolo de aceasta, este trebuință de muncă pentru a putea face milostenie. Sfântul Apostol Pavel îi îndeamnă pe creștinii din Efes: *„Cel ce fură să nu mai fure, ci mai vârtos să se ostenească lucrând cu mâinile*

[1] *Pateric*, p. 118. (*n. trad.*)

sale, lucrul cel bun, ca să aibă să dea și celui ce are nevoie" (Efeseni 4:28). Desigur, trebuie o atenție deosebită pentru a nu ajunge să cultivăm iubirea de argint în numele milosteniei, așa cum fac unii oameni.

De aceea, Sfântul Isaac Sirul, făcând referire la cei ce se nevoiesc în isihie, scrie: *„Când, stăruind în liniștea ta, te apuci de lucrul mâinilor, să nu faci din porunca aceasta a părinților acoperământ iubirii tale de arginți. Acesta să-ți fie un lucru neînsemnat, pentru înlăturarea trândăviei; un lucru care să nu-ți tulbure mintea."*[1] Isihaștii trebuie să se îndeletnicească și cu munca, însă una neînsemnată, care nu tulbură mintea. În orice caz, și când omul muncește, nu trebuie să-și satisfacă patima iubirii de argint în numele milosteniei.

Munca trupească trebuie săvârșită cu toate premisele pe care le presupune viața duhovnicească: în liniște, fără tulburarea minții și depărtarea ei de la Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel spune: *„Să muncească în liniște"* (II Tesaloniceni 3:12). În timpul muncii, trebuie lucrată, deopotrivă, și rugăciunea. În felul acesta, întreaga noastră lucrare se sfințește și Îi este închinată lui Dumnezeu. Sfântul Vasilie cel Mare, făcând referire la cuvântul Sfântului Apostol Pavel, *„Rugați-vă neîncetat"* (I Tesaloniceni 5:17), respectiv *„...lucrând zi și noapte..."*, scrie că este vădit, astfel, faptul că în timpul împlinirii unei munci, omul se poate ruga lui Dumnezeu, deoarece toată vremea este una a rugăciunii. De aceea, în răgazul dintre feluritele munci, precum și în vremea lucrului, trebuie să ne rugăm.

3. Lucrarea lăuntrică

În vreme ce lucrăm, ne putem ruga fie cu buzele, fie înlăuntrul inimii, mulțumindu-I lui Dumnezeu pentru puterea mâinilor noastre și înțelepciunea minții și pentru cele materiale pe care ni le-a dăruit, rugându-L, totodată, să îndrepte lucrul mâinilor noastre către un scop bineplăcut Lui. În felul acesta, ne păzim mintea neîmprăștiată.

Desigur, dacă omul a primit o aleasă binecuvântare de la Dumnezeu și o chemare deosebită de a se afierosi Lui desăvârșit, atunci trebuie să părăsească milostenia și primirea de străini, după cuvântul Sfântului Isaac Sirul: *„Căci a zis careva dintre sfinți, că nu aceasta e vred-*

[1] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia,* vol. 10, pp. 185-186. (*n. trad.*)

nicia viețuirii tale, ca să saturi pe cei flămânzi, nici să se facă chilia ta casă de oaspeți pentru străini. Această viețuire e rânduită celor din lume și e lăsată mai degrabă ca un bine pe seama lor, nu pe seama celor retrași din lume și liberi de cele văzute, care-și păzesc mintea lor în rugăciune."[1] Rugăciunea și, desigur, rugăciunea noetică sau a minții în inimă, care se lucrează în multă isihie, *„e mai presus de [milostenie] în treapta ei"*.

În orice caz, pentru a fi binecuvântată de Dumnezeu și a fi de folos duhovnicesc, munca trebuie să fie săvârșită potrivit voii lui Dumnezeu, să fie sfințită de atmosfera de rugăciune, să nu sporească patima iubirii de argint, să fie unită cu milostenia și, în genere, să fie adusă spre slava lui Dumnezeu.

Din această pricină este de trebuință să redăm o seamă de cuvinte ale sfinților despre lucrarea duhovnicească, lăuntrică. Duhul trândăviei, care este strâns legat de demonul akediei, se referă în principal la neorânduiala lăuntrică a omului. Trândăvia este lipsa lucrării duhovnicești, lăuntrice. Desigur, potrivit învățăturii multor Părinți, neputința cuiva de a-și birui patimile se datorează lipsei de lucrare duhovnicească, lăuntrică. Sfântul Apostol Pavel îndeamnă: *„În Duhul să umblați și să nu împliniți pofta trupului"* (Galateni 5:16). Când un frate l-a rugat pe Avva Arsenie să-i zică un cuvânt, acesta i-a răspuns: *„Câtă îți este puterea, nevoiește-te, ca lucrarea ta cea dinlăuntru să fie după Dumnezeu și să biruiască patimile cele din afară."*[2]

Prin lucrarea cea dinlăuntru înțelegem strădania omului de a-și păzi mintea curată de gândurile întinate, de a se pocăi și a avea o neîncetată legătură cu Dumnezeu. Sfântul Antonie i-a spus odată Avvei Pimen: *„Sila cea mare a omului este ca asupra sa să pună greșeala sa înaintea Domnului și să aștepte ispită până la răsuflarea cea mai de pe urmă."*[3] A-și recunoaște omul greșeala, a se socoti pe sine răspunzător pentru toate și a aștepta încercarea de la Dumnezeu, aceasta este lucrarea cea dinlăuntru.

Cuviosul Nichita Stithatul învață că lucrarea noastră lăuntrică se face sufletului pricină fie de cununi, fie de pedepse și chinuri. *„Dacă se îndeletnicește cu lucrurile dumnezeiești și cultivă locurile smeritei cugetări, primește ploaia de Sus a lacrimilor și îngrijește de dragostea și de cre-*

[1] *Ibidem*, p. 186. (*n. trad.*)
[2] *Pateric*, p. 21. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 214. (*n. trad.*)

dința față de Dumnezeu și de împreuna-pătimire cu aproapele."[1] În felul acesta, *„sufletul, refăcând frumusețea chipului lui Hristos, se face lumină oamenilor și atrage cu razele virtuților privirile spre sine și mișcă pe toți spre preaslăvirea lui Dumnezeu"*. Altminteri, *„dacă răscolește și caută cele de jos și cele omenești și locurile de ocară ale păcatului, primind de jos răul miros și întunericul, cultivă ura și depărtarea de bine. Prin aceasta, refăcând chipul pământesc și fără frumusețe al omului vechi, se face întuneric celor apropiați, și prin lucrarea și vorbirea străjilor (simțurilor) strică sufletele neformate și fără sprijin și stârnește hulirea lui Dumnezeu"*[2].

Din toate acestea vedem că potrivit cu felul lucrării lăuntrice se rânduiește întreaga noastră viață și, astfel, ne facem lumină sau întuneric pentru ceilalți oameni. De aceea Tradiția ortodoxă îndeamnă să ne îndeletnicim cu această lucrare lăuntrică, prin care toate se sfințesc, iar noi devenim lumină ce alungă întunericul din jur, nu întuneric care umple de moarte toată lumea din afară.

Astfel, pentru săvârșirea unei lucrări misionare este trebuință de împlinirea acestor condiții. Căutăm oaia cea pierdută pentru a o mântui, când noi înșine suntem plini de lumină și avem putința de a-i lumina pe ceilalți.

Este trebuință de lucrare, deopotrivă trupească și duhovnicească. Observăm, desigur, că mulți dintre cei de astăzi susțin că cele două sunt cu neputință de unit. Felul în care muncește omul contemporan cere o atenție totală și o grijă încordată, nu ajută la cultivarea lucrării lăuntrice.

Fără a respinge această viziune, trebuie să notăm faptul că, în primul rând, ne-am pierdut Tradiția și de aceea socotim că între cele două nu poate exista o unitate. Prin urmare, este vorba despre un stil de viață pe care mulți l-au pierdut. În al doilea rând, există îndeletniciri care îngăduie cu ușurință această unitate, iar în al treilea rând, nu ne valorificăm, din păcate, timpul pentru lucrarea lăuntrică. Dacă am fi făcut aceasta, am fi putut ca și în vremea muncii trupești să avem lucrarea cea dinlăuntru.

Măcar că nu putem dobândi degrab desăvârșirea, să-L rugăm pe Dumnezeu să ne izbăvească de duhul trândăviei:

„Doamne și Stăpânul vieții mele, duhul trândăviei ...nu mi-l da mie!"

---

[1] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia,* vol. 6, p. 225. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)

IV.
ROADELE VINDECĂRII

Introducere

Când vorbim despre boală și tămăduire, înțelegem cu siguranță faptul că există oameni care sunt pe calea vindecării, oameni care s-au tămăduit, dar și oameni care lucrează această tămăduire, terapeuții. Cei dintâi sunt cei care se luptă să-și schimbe viața în Hristos, să trăiască în starea lui Adam dinainte de căderea în păcat și să se ridice la înălțimea îndumnezeirii, spre a deveni mai apoi terapeuți, tămăduitori ai altora, în vreme ce tămăduiți sunt oamenii care au trăit în viața lor personală terapia – vindecarea, depășirea morții, proslăvirea («δοξασμός»).

Sfântul Apostol Pavel folosește de multe ori în scrierile sale cuvântul „slăvire" («δοξασμός»), ce trimite la omul care se împărtășește de slava («δόξα») lui Dumnezeu, adică de energia îndumnezeitoare nezidită a lui Dumnezeu. Astfel de sfinți sunt cei care s-au învrednicit să-L vadă pe Dumnezeu în Lumina nezidită, să se facă părtași Împărăției Sale, deoarece această părtășie înseamnă vederea Luminii nezidite, așa cum s-a petrecut la Schimbarea la Față a Mântuitorului Hristos pe Muntele Tabor. „Slăviți" sunt numiți și cei care după adormirea lor, când nu mai există teama căderii în păcat, au intrat în această slavă a lui Dumnezeu.

În cea de a patra parte a cărții noastre, vom vorbi despre Dumnezeiasca Pronie care chivernisește lumea și ale cărei energii sunt văzute de sfinți. Vom face referire la două cazuri, la oameni care s-au luptat împotriva diavolului și a morții, și vom stărui asupra stării în care trăiesc cei tămăduiți

și cei încă pe calea vindecării, cum își înnoiesc, adică, viețuirea și se ridică biruitori deasupra morții și, în final, vom analiza ce sunt în Biserica Ortodoxă „oamenii îndumnezeiți", ca unii ce s-au tămăduit și au ajuns de la „simpla existență" la „viața fericită".

1.

DUMNEZEIASCA PRONIE

Una dintre caracteristicile de căpetenie ale adevăratului creștin este credința în Pronia lui Dumnezeu. Această siguranță îl vindecă pe om de multe boli și de orice ispită care ar veni asupra sa. Desigur, nu este vorba despre o credință abstractă și subiectivă, pentru a înfrunta mai bine feluritele probleme ale vieții noastre, ci despre un adevăr revelat. Este, adică, adevărul pe care ni l-a descoperit Hristos și pe care l-au trăit toți sfinții lui Dumnezeu de-a lungul veacurilor.

Hristos a spus: *„Tatăl Meu până acum lucrează; și Eu lucrez"* (Ioan 5:17). Minunile pe care le-a săvârșit Hristos vădesc Pronia lui Dumnezeu. Desigur, potrivit Sfinților Părinți, Dumnezeul Cel în Treime chivernisește personal lumea și venirea în ea a fiecărui om. Însăși existența omului se datorează Dumnezeieștii Pronii.

1. Ce este Dumnezeiasca Pronie?

Sfântul Ioan Damaschin definește Dumnezeiasca Pronie *(«Θεία Πρόνοια»)* astfel: *„Pronia este grija pe care o are Dumnezeu de existențe. Și iarăși: Pronia este voința lui Dumnezeu, în virtutea căreia toate existențele primesc conducerea potrivită."* Astfel, Pronia Dumnezeiască este grija lui Dumnezeu pentru toată zidirea, voința lui Dumnezeu ca toate să existe. Potrivit Sfântului Ioan Damaschin, Dumnezeu este Creatorul a toate făpturile, dar și Proniatorul. *„A voit să facă pe toate și s-au făcut; vrea ca lumea să se mențină și se menține și se fac toate câte vrea."* De asemenea, cele ale Dumnezeieștii Pronii nu depind de noi,

„căci cele care sunt în puterea noastră nu sunt de domeniul Proniei, ci al liberului nostru arbitru".

Sfinţii Părinţi stăruie asupra existenţei şi însemnătăţii Proniei nezidite a lui Dumnezeu. Două sunt principalele învăţături despre legătura lui Dumnezeu cu lumea. Una este zidirea lumii din nimic, iar cealaltă, chivernisirea lumii fără mijloace zidite, prin intervenţia personală, directă, a lui Dumnezeu. Este cunoscut faptul că acestea sunt două puncte centrale în care creştinismul se deosebeşte de teoriile filosofice. Sfinţii Părinţi au văzut o legătură între cele două dogme, care nu pot fi concepute una în lipsa celeilalte.

Aşa cum zidirea lumii din nimic are o mare însemnătate, tot astfel şi intervenţia personală a lui Dumnezeu în ocârmuirea ei. Dumnezeu nu a creat lumea pentru ca mai apoi s-o părăsească, nici nu a pus la zidirea lumii legi naturale, ci El Însuşi, personal, o chiverniseşte. Iar repetarea anumitor evenimente nu se datorează legilor naturale, ci credinţei în Pronia lui Dumnezeu.

De aceea şi săvârşirea minunilor nu reprezintă suprimarea aşa-numitelor legi naturale, căci atunci ar însemna că Dumnezeu Se anulează pe Sine, ci mărturie şi vădire a faptului că în clipa aceea Dumnezeu astfel voieşte să lucreze. Iar *energia*-lucrarea proniatoare a lui Dumnezeu este nezidită. Tocmai în virtutea acestui fapt învăţăm că Dumnezeu Însuşi ocârmuieşte lumea. În orice caz, după cum spune Sfântul Isaac Sirul, *„multă purtare de grijă are Dumnezeu pentru om şi nu e om care să nu se afle sub purtarea Lui de grijă"*[1].

2. Scopul Dumnezeieştii Pronii

Scopul Proniei Dumnezeieşti este de a ocârmui lumea, de a-i susţine existenţa. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că între cele zidite, tocmai pentru faptul că au fost create, există putinţa mişcării de la fiinţă la nefiinţă. Ceea ce ţine făpturile întru fiinţă, în viaţă, este Pronia nezidită a lui Dumnezeu, care nu le îngăduie să se întoarcă întru nefiinţă, în nimic. Apoi, scopul Dumnezeieştii Pronii este plinirea unităţii celor ce s-au separat. Dumnezeu poartă grijă, spu-

[1] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia,* vol. 10, p. 27. (*n. trad.*)

ne Sfântul Maxim, *„să unească pe cei pe care i-a dezbinat răutatea în tot felul, prin dreaptă credință și dragoste duhovnicească"*[1].

De aceea, Dumnezeu descoperă dreapta credință și îi călăuzește pe oameni la dobândirea dragostei duhovnicești, astfel încât firea să-și recapete unitatea. Aceasta este lucrarea lui Hristos, de vreme ce prin Întruparea, Răstignirea și Învierea Sa El a unit firea omenească, dând fiecărui om putința de a simți această unitate și părtășia cu Dumnezeu. În cele din urmă, scopul Dumnezeieștii Pronii este mântuirea omului.

Sfântul Ioan Damaschin spune că Dumnezeu nu ne-a zidit pentru iad, ci El dorește mântuirea noastră, a tuturor: *„Trebuie să se știe că Dumnezeu voiește cu precădere [în primul rând] ca toți să se mântuie și să dobândească împărăția Lui. Căci nu ne-a plăsmuit ca să ne pedepsească, ci ca să participăm la bunătatea Lui, pentru că el este bun."*[2] Astfel, Dumnezeu poartă de grijă de viața și mântuirea omului, dar și de existența întregii zidiri. *„Dumnezeu poartă de grija întregii creații și face bine prin întreaga creație și ne instruiește de multe ori chiar prin demoni."*[3]

3. Lucrarea tămăduitoare a Dumnezeieștii Pronii

Este foarte important pentru om să simtă această Pronie a lui Dumnezeu în natură, în istorie și în însăși viața sa. Această simțire este expresia sănătății duhovnicești dinlăuntrul său, de vreme ce numai omul sănătos poate recunoaște în toate evenimentele petrecute în viața sa existența Proniei nezidite a lui Dumnezeu. De obicei, când avem parte de felurite încercări în viață, socotim că Dumnezeu ne-a părăsit, că nu poartă grijă de noi, de viața și mântuirea noastră. Acest lucru nu este adevărat, căci și la vremea marilor ispite, Dumnezeu ne ocârmuiește viața prin Pronia Sa cea nezidită.

Potrivit Avvei Dorotei, monahul și, în general, creștinul trebuie să fie mai dinainte pregătit, încât în vremea încercărilor să nu fie nici luat prin surprindere, nici să nu se tulbure, *„știind că nimic nu se face fără voia lui Dumnezeu"*. Aceasta întrucât *„toate câte se fac cu voia*

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 140. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, p. 108. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, p. 109. (*n. trad.*)

lui Dumnezeu cu adevărat trebuie să fie și bune și spre folosul sufletului", de vreme ce Dumnezeu face totul pentru binele nostru, *„ne iubește și-I este milă de noi"*[1].

Desigur, Sfântul Isaac Sirul învață că *„nici dracii, nici fiarele pierzătoare, nici oamenii stăpâniți de răutate nu pot împlini voia lor pornită spre nimicire și pierzanie, de nu îngăduie voia Celui Ce le cârmuiește pe toate"*[2]. De aceea, omul cu credință în Dumnezeu și în minunata Sa Pronie zice totdeauna: *„Am Păzitor Care mă păzește și nu poate vreuna dintre făpturi să se arate înaintea mea, decât dacă se dă poruncă de sus."*[3]

Numai dacă îngăduie Dumnezeu, i se poate întâmpla omului ceva rău. Cei ce se încredințează cu totul pe ei înșiși Domnului simt că Dumnezeu are pentru ei mai multă grijă și dragoste. De aceea spune Sfântul Isaac: *„Cel ce caută cu grijă la Dumnezeu, L-a câștigat pe El ca vistiernic, și cel ce dorește să facă voile Lui va avea călăuzitori pe îngerii din cer."*[4]

Omului credincios Dumnezeu îi este vistiernic, unul ca acesta Îl are pe El împreună-lucrător în viața sa, după cuvântul lui Hristos: *„Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate acestea se vor adăuga vouă"* (Matei 6:33).

Desigur, potrivit Sfântului Ioan Damaschin, unele dintre lucrările Proniei lui Dumnezeu sunt prin bunăvoință *(«κατ'εὐδοκία»)*, iar altele prin îngăduință *(«κατά παραχώρηση»)*. Pe unele Dumnezeu le binevoiește, pe altele le îngăduie. Cele prin bunăvoință sunt toate bune, *„iar prin îngăduință, în diferite moduri, căci de multe ori îngăduie ca și dreptul să cadă în nenorociri spre a arăta altora virtutea ascunsă în el, după cum este cazul lui Iov. Altă dată îngăduie ca să se facă ceva absurd, ca prin fapta absurdă în aparență să se săvârșească ceva mare și minunat, după cum este mântuirea oamenilor prin cruce. În alt chip, Dumnezeu îngăduie ca cel cuvios să sufere cele rele, ca să nu cadă din conștiința lui cea dreaptă sau ca să nu alunece în mândrie din pricina puterii și harului dat lui, cum a fost cazul cu Pavel. Este părăsit cineva pentru o bucată de vreme pentru îndreptarea altuia, ca să capete învățătură ceilalți care privesc la starea lui, după cum a fost cu Lazăr și cu bogatul. (...). Este părăsit ci-*

---

[1] *Avva Dorotei, op. cit.*, p. 148. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. 10, p. 37. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 45. (*n. trad.*)

neva pentru slava altuia sau pentru păcatele lui proprii sau ale părinților, după cum a fost orbul din naștere, spre slava Fiului Omului. (...) Uneori se îngăduie să cadă cineva și într-o faptă rușinoasă spre îndreptarea unei alte patimi mai rele. Spre exemplu: dacă cineva se laudă cu virtuțile sau cu faptele lui, Dumnezeu îngăduie ca acesta să cadă în desfrânare, pentru ca prin căderea sa, venind la conștiința propriei lui slăbiciuni, să se smerească și, apropiindu-se, să-și mărturisească Domnului păcatele". Aceasta, de vreme ce, când nu putem înțelege cât de pierzătoare este mândria, Dumnezeu îngăduie să cădem într-un păcat de care ne dăm seama, ca astfel să ne tămăduim de o altă patimă tăinuită înlăuntrul nostru, și așa să ne vindecăm.

În continuare, Sfântul Ioan Damaschin scrie că sunt două feluri de părăsiri *(«ἐγκατάλειψις»)* din partea lui Dumnezeu. Prima este *„o părăsire mântuitoare și instructivă" „pentru îndreptarea, mântuirea și slava celui care suferă, sau pentru râvna și pilda altora, sau pentru slava lui Dumnezeu"*. Cealaltă este o *„părăsire complet deznădăjduitoare", „când omul, cu toate că Dumnezeu a făcut totul pentru mântuire, rămâne insensibil, nevindecat, dar mai degrabă nevindecabil, din pricina propriei lui hotărâri. Atunci se dă pierderii celei desăvârșite, ca Iuda"*[1]. Sfântul Ioan Damaschin arată, încă, faptul că multe sunt mijloacele pe care le întrebuințează Dumnezeiasca Pronie și ele nu pot fi toate înțelese cu rațiunea, nici cuprinse cu mintea.

În orice caz, învățătura de obște a sfinților este că toate întâmplările neplăcute *„duc la mântuire pe cei care le primesc cu mulţumire şi ele sunt negreşit pricinuitoare de folos"*[2] (Sfântul Ioan Damaschin). Cel credincios, cel ce are credință în Dumnezeu și își îndreaptă mintea spre El, se folosește din toate cele neplăcute ale vieții sale. Dimpotrivă, *„cel ce nu rabdă lucrurile supărătoare, nu suferă pe cele întristătoare și nu le îndură pe cele dureroase, umblă în afară de dragostea dumnezeiască și de scopul Providenței"*[3], după Sfântul Maxim Mărturisitorul.

---

[1] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, p. 108. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem*. (*n. trad.*)

[3] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, p. 141. (*n. trad.*)

4. Simţirea Proniei Dumnezeieşti

Problema este că noi nu înţelegem faptul că Dumnezeu ne poartă de grijă, fiindcă de multe ori mintea ne este întunecată şi nu putem vedea curat lucrurile. Dacă am putea înţelege lămurit voia lui Dumnezeu, Pronia Sa, atunci am îndura toate ispitele şi primejdiile.

Sfântul Isaac Sirul învaţă că *„acoperământul lui Dumnezeu şi purtarea Lui de grijă înconjoară pe toţi oamenii. Dar nu e văzută decât de cei ce s-au curăţit pe ei înşişi de tot păcatul şi au neîncetat cugetarea lor în Dumnezeu şi numai în El"*[1]. Numai cei ce-şi curăţesc inima şi îşi află mintea-*nous*, care odată tămăduită, poate vedea *energia*-lucrarea lui Dumnezeu în zidire, numai aceştia pot deosebi în chip curat Pronia lui Dumnezeu.

Sfântul Nicolae Cabasila, tâlcuind îndemnul din cadrul Dumnezeieştii Liturghii, *„Unii pe alţii şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*, arată că *„nu este dat oricui să se încredinţeze pe sine însuşi lui Dumnezeu. Căci nu e de ajuns să o voim noi, ci trebuie să avem încuviinţarea lui Dumnezeu"*. Aceasta este expresie şi rod al îndrăznirii noastre către Dumnezeu, căreia îi dă naştere conştiinţa curată, când, adică, inima nu ne osândeşte pentru nimic şi când dispreţuim cele ale noastre şi *„ne îngrijim de cele dumnezeieşti"*. Pentru a putea vedea şi a trăi Pronia lui Dumnezeu, trebuie să ne slobozim de stăpânia raţiunii căzute, de încrederea în propria noastră judecată.

Spune despre aceasta Avva Dorotei: *„În toate cele ce mi se întâmplă, niciodată n-am voit să mă conduc după înţelepciunea omenească, ci în fiecare lucru, totdeauna fac puţinul care stă în puterea mea şi apoi las totul la Dumnezeu."*[2] Cu alte cuvinte, trebuie să facem ceea ce ţine de noi şi toate celelalte să le încredinţăm Proniei lui Dumnezeu.

De obicei, nu izbândim deoarece în centrul vieţii noastre punem propria judecată, voia noastră, iar nu voia lui Dumnezeu. Trăim antropocentric şi nu dumnezeiesc-antropocentric, teandric. De aceea şi suntem dezamăgiţi, deznădăjduiţi.

În *Pateric* este amintită o întâmplare din viaţa Avvei Daniil. *„Spuneau pentru Avva Daniil că, venind barbarii în Schit, au fugit părinţii. Şi a zis bătrânul: Dacă nu poartă grijă de mine Dumnezeu, pentru ce mai*

[1] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. 10, p. 46. (*n. trad.*)
[2] Avva Dorotei, *op. cit.*, p. 190. (*n. trad.*)

trăiesc? Și a trecut prin mijlocul barbarilor, și nu l-au văzut." S-a încredințat pe sine cu totul lui Dumnezeu și Dumnezeu l-a păzit. A plinit însă și partea sa, omenească (*„Atunci a zis către sine: Iată, a purtat grijă de mine Dumnezeu și nu am murit. Fă, dar, și tu ceea ce este al omului și fugi, ca părinții"*[1]).

Este cert faptul că suntem stăpâniți de felurite idei și, îndeosebi, suntem robiți morții. Moartea și patima de a dobândi slavă, bani, putere și satisfacerea plăcerilor sunt cele care ne fac să fim plini de neliniște și de nesiguranță. Când ne izbăvim de frica morții și de toate ideile, care sunt gânduri ale patimilor, atunci cu mai multă ușurință înfruntăm toate problemele vieții noastre. Dacă avem atenția îndreptată către Dumnezeu, dacă ne sporim încrederea în El, dacă avem credință în Pronia Sa, atunci în toate situațiile grele vom fi liniștiți. Ne vom izbăvi de multe anomalii: duhovnicești, psihologice și trupești. Vom putea spune: *„El are grijă"* de noi (I Petru 5:7) și *„Cunoscut-a Domnul pe cei ce sunt ai Săi"* (II Timotei 2:19).

[1] *Pateric*, p. 63. (*n. trad.*)

2.

PREGĂTIREA ȘI TRĂIREA PAȘTILOR

Praznicul Sfintelor Paști reprezintă evenimentul cel mai de seamă în viața liturgică, bisericească și duhovnicească. Paștile înseamnă Învierea lui Hristos, trecerea omului de la moarte la viață, precum și trăirea Harului lui Dumnezeu înlăuntrul unei inimi curățite. Experiența pascală este trăirea atmosferei Învierii. Când sufletul își simte învierea din moartea pe care a suferit-o din pricina patimilor, când mintea-*nous* își dobândește slobozenia duhovnicească din robia patimilor, atunci trăiește Paștile.

Este trebuință, însă, de pregătire pentru ca omul să ajungă la acest eveniment, la trăirea personală a Paștilor.

Tocmai din această pricină ne vom apleca asupra unor aspecte legate de pregătirea și trăirea Paștilor, având ca punct de plecare un verset din Sfânta Scriptură, respectiv tâlcuirea acestuia de către Sfântul Maxim Mărturisitorul.

1. Hristos și Paștile evreilor

Sfântul Evanghelist Marcu descrie cea din urmă sărbătorire a Paștilor evreilor de către Hristos și ucenicii Săi, când Mântuitorul a dat oamenilor Taina Dumnezeieștii Euharistii, care este trăirea Paștilor celor duhovnicești, împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos. Sfântul Marcu scrie:

„Iar în ziua cea dintâi a Azimilor, când jertfeau Paștile, ucenicii Lui L-au întrebat: Unde voiești să gătim, ca să mănânci Paștile? Și a trimis doi

din ucenicii Lui, zicându-le: Mergeți în cetate și vă va întâmpina un om, ducând un urcior cu apă; mergeți după el. Și unde va intra, spuneți stăpânului casei că Învățătorul zice: Unde este odaia în care să mănânc Paștile împreună cu ucenicii Mei? Iar el vă va arăta un foișor mare așternut gata. Acolo să pregătiți pentru noi" (Marcu 14:12-15).

Ziua dintâi a Azimilor era prima zi în care evreii aveau grijă să îndepărteze orice aluat dospit pentru a mânca în ziua Paștilor – aducere-aminte a slobozirii lor din robia egipteană – azimile, dimpreună cu mielul pascal, ierburile amare etc. Potrivit tâlcuirii lui Victor Presbiterul, *„prima zi a azimelor înseamnă ajunul sărbătorii azimelor. Căci obișnuiau să considere întotdeauna ziua începând de cu seara"*. Căutarea unui anumit loc arată că Hristos nu avea un sălaș al Său, *„căci El nu avea casă, nici loc de odihnă, iar «până în cea din urmă zi» arată că nu a fost potrivnic Legii"*. Astfel, Hristos a serbat Paștile iudaic, însă l-a transfigurat, de vreme ce ne-a dat Taina Dumnezeieștii Euharistii, prin care trecem de la moarte la viață, de la stricăciune, la nestricăciune.

2. Tâlcuirea Sfântului Maxim Mărturisitorul

Este însemnat faptul că Sfântul Maxim Mărturisitorul tâlcuiește acest eveniment în chip alegoric. Trebuie să notăm, desigur, că alegoria Părinților nu anulează evenimentul istoric, ci îl ridică la un alt nivel, anagogic. Cu alte cuvinte, Sfinții Părinți, întrebuințând anagogia[1], nu urmăresc să nege evenimentele istorice, ci exprimă prin intermediul acestora propriile lor experiențe. Viața bisericească ce trece prin inima lor se exprimă prin intermediul evenimentelor și a adevărurilor evanghelice. Numai prin această prismă putem interpreta în chip ortodox tâlcuirea anagogică a Sfinților Părinți ai Bisericii.

Sfântul Maxim oferă două erminii, care cuprind întreaga sa învățătură despre viața duhovnicească. Cea dintâi este generală, în vreme ce a doua este una personală.

Potrivit celei dintâi tâlcuiri, cetatea în care Mântuitorul Își trimite ucenicii este lumea sensibilă, omul și, în genere, firea omenească.

[1] Trecerea de la sensul literal la cel mistic în interpretarea teologică. Termenul *anagogie* provine din grecescul *anagogic* < vb. *«ἀνάγω» [«ἀνα» + «ἄγω», a ridica;* pe filieră etimologică: *a conduce în sus]*. (*n. trad.*)

Hristos pregătește neamul omenesc pentru a primi Întruparea Sa și părtășania cu Sine. Cei doi ucenici pe care îi trimite și care sunt *„și înainte-mergători ai ospățului tainic pe care îl avea Dumnezeu împreună cu firea oamenilor"*[1] sunt legea Testamentului celui dintâi și legea Testamentului celui Nou. Legea dintâi îl curățește pe om prin filosofia practică, în vreme ce a doua îi ridică mintea de la cele trupești *„spre vederile înrudite cu ea ale celor spirituale"*, prin mistagogia văzătoare, contemplativă.

În învățătura Sfântului Maxim, precum și a multor alți Sfinți Părinți, filosofia practică (*„înțelepciunea lucrătoare", «πρακτική φιλοσοφία»)* este curățirea inimii de patimi, înțeleasă îndeosebi ca transfigurare a puterilor sufletului, astfel încât acestea să lucreze după fire, iar nu împotriva firii. Mistagogia văzătoare, contemplativă (*„călăuzirea tainică a contemplației", «θεωρητική μυσταγωγία»)* este, pe de o parte, luminarea minții, iar pe de alta, vederea-lui-Dumnezeu, părtășia cu El.

Omul care ține ulciorul cu apă este cel ce, prin filosofia practică, poartă pe umerii virtuților vasul de lut, care păstrează, adică, prin omorârea simțurilor, Harul Duhului Sfânt. Ulciorul de lut este pecete a morții, de vreme ce lutul ars nu este potrivit pentru creșterea seminței. Astfel, oamenii care se luptă să-și mortifice mădularele cele pământești, simțurile, așa încât ele să lucreze după Dumnezeu, iar nu după om, și păstrează Harul Duhului Sfânt, se aseamănă celui ce purta ulciorul cu apă.

Al doilea om pe care-l întâlnesc ucenicii este stăpânul casei, care le arată foișorul pardosit. Acesta îi înfățișează pe toți cei ce se află pe treapta contemplației (*«θεωρία», vederea-lui-Dumnezeu*), care au pregătit locul pentru a veni Hristos și a cina împreună cu ei. Casa este *„deprinderea întru cucernicie"*[2]. Către această casă se îndreaptă omul practic, în vreme ce stăpânul ei este mintea curată, luminată de cunoștință.

Potrivit acestei tâlcuiri, sunt exprimate aici filosofia practică și mistagogia teologică, făptuirea și contemplația. Făptuirea conduce la contemplație, iar contemplația susține făptuirea. Mai putem adăuga faptul că acestea sunt lucrătoare în sânul Bisericii, de aceea și ca-

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 47. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 48. (*n. trad.*)

sa este Ortodoxia, de vreme ce orice creștin ortodox care a dobândit o cunoaștere dreaptă poate avea experiența acestei vieți văzătoare. După învățătura Sfinților Părinți, Ortodoxia este strâns legată de Euharistie și Biserică. Astfel, prin Întruparea Sa, Hristos îl întâlnește pe om, îl conduce la făptuire și la contemplație și cinează împreună cu el în marea taină a Bisericii, mai cu seamă în taina teologiei.

Există însă și o a doua tâlcuire a Sfântului Maxim, care este mai personală.

Cetatea închipuie sufletul fiecărui om, *„la care sunt trimise mereu, ca învățăcei ai Cuvântului și ai lui Dumnezeu, îndemnurile virtuții si rațiunile [cuvintele] cunoașterii"*[1]. Cel care ține ulciorul cu apă este cel ce păstrează, cu un cuget răbdător, Harul Sfântului Botez. Căci nu este de ajuns Botezul, ci este trebuință și de strădania de a păstra Harul acestuia. Se cere, așadar, un mod de viață petrecută întru răbdare și un cuget răbdător. Avem nevoie de bărbăție duhovnicească pentru a putea spori.

Casa este *„dispoziția și deprinderea virtuoasă, zidită din multe și felurite virtuți și cugetări tari și bărbătești, ca din niște pietre"*[2]. În viața noastră duhovnicească avem trebuință de o hotărâre fermă pentru a rămâne în cele poruncite de Hristos, de o bărbăție duhovnicească pentru a păși pe calea cea strâmtă și plină de întristări, care duce la părtășia cu Dumnezeu.

Foișorul este *„cugetarea largă și întinsă, și capacitatea de cunoaștere [împodobită cu vederile dumnezeiești ale dogmelor tainice și negrăite]"*[3], adică acea cuprindere a minții, care este rodul adunării în sine și a curățirii minții-*nous*.

Stăpânul casei, care Îl găzduiește pe Hristos dimpreună cu ucenicii Săi, este *„mintea lărgită de strălucirea deprinderii întru virtute, de înălțimea, de frumusețea și de mărimea cunoștinței"*[4]. Mintea-*nous* este ochiul sufletului, ce odată izbăvit de boală, care este înrobirea față de rațiune, de griji, mediu și patimi, dobândește cunoașterea lui Dumnezeu, se împărtășește de Cina cea de Taină, de Mielul lui Dumnezeu.

Astfel, omul se îndeletnicește mai întâi cu filosofia practică, cu alte cuvinte, curățirea de patimi și dobândirea virtuților, pentru

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[3] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[4] *Ibidem,* pp. 48-49. (*n. trad.*)

a ajunge apoi la contemplație, care este neîncetata pomenire a lui Dumnezeu și, totodată, vederea Lui. Aceasta întrucât, în învățătura Sfinților Părinți, contemplația nu înseamnă simpla dezvoltare teoretică a unor adevăruri, așa cum sugerează de obicei unii teologi contemporani, ci vederea-lui-Dumnezeu, care este părtășie a omului cu Dumnezeu.

Sfântul Maxim încheie arătând că Paștile *„sunt trecerea Cuvântului spre mintea omenească"*[1], care primește împărtășirea de toate bunurile Sale. Este o învățătură centrală a Sfântului Maxim, ce arată felul în care ne putem slobozi de o prăznuire exterioară și formală a Paștilor.

Mulți dintre noi, oamenii contemporani, influențați de un stil de viață lumesc, am înlocuit adevărata prăznuire a Paștilor cu sărbătoriri urâte și lumești. Pentru mulți scoaterea Sfântului Epitaf, purtarea lumânărilor, mâncarea, călătoriile, poate și „urmărirea" tipiconală a slujbelor însumează ceea ce numim Paști. Dar aceasta este o sărbătoare exterioară. Adevărata prăznuire a Paștilor este curățirea minții și sălășluirea Cuvântului în ea.

Într-alt loc, Sfântul Maxim vorbește despre adevărata înviere a omului. Cel ce s-a învrednicit de ziua a opta, a înviat din morți. A înviat, adică, din toate cele simțite și înțelegătoare, din toate rațiunile și înțelesurile. Această înviere, care este împărtășire de veacul al optulea, de viața după cea de A Doua Venire a Cuvântului, este singura viață fericită, cea a lui Dumnezeu. *„Iar cel ce s-a învrednicit și de ziua a opta a înviat din morți, adică din toate cele ce sunt după Dumnezeu, sensibile și inteligibile, rațiuni și idei, și a trecut la viața fericită a lui Dumnezeu, care singur este și se zice cu adevărat și propriu «Viață», devenind și el însuși, prin îndumnezeire, dumnezeu."*[2]

Paștile sunt viața lui Dumnezeu înlăuntrul nostru, împărtășirea de Duhul Sfânt, învierea noastră din moartea pe care am trăit-o, prin prezența patimilor. La aceste adevărate Paști conduc făptuirea și contemplația. Atunci omul devine dumnezeu după Har și sărbătorește Paștile cele mari și veșnice. Trăiește *„Paștile cele de taină, Paștile cele preacinstite"*. Se împărtășește din Singurul Paști viu, Care este Hristos, devine el însuși Paști pentru ceilalți.

---

[1] *Ibidem*, p. 49. (*n. trad.*)
[2] Idem, *Filocalia*, vol. 2, p. 187. (*n. trad.*)

3.

ÎNNOIREA DUHOVNICEASCĂ, POTRIVIT SFÂNTULUI GRIGORIE TEOLOGUL

Sărbătorile Bisericii le-au dat Sfinților Părinți prilejul de a prăznui și prin cuvânt. O cuvântare rostită la un praznic este o adevărată sărbătoare. În cuprinsul ei este analizat cu multă elocință adevăratul conținut al sărbătorii. De altfel, ideile formulate și întreg stilul unei asemenea omilii vădesc caracterul ei sărbătoresc.

Pe această linie se înscriu și cuvântările Sfântului Grigorie Teologul, rostite la praznicele Bisericii. Avem în vedere omilia adresată turmei sale la *Duminica cea nouă,* adică la Sfintele Paști. Într-o apostrofă a cuvântului său, Sfântul, referindu-se la conținutul sărbătorii, scrie: *„De aceea zidirea cea nouă este și praznic după praznic și eu iarăși sărbătoresc."* Aceasta arată că în cuvântările lor la praznicele Bisericii, ce descoperă feluritele stadii ale Dumnezeieștii Iconomii, sfinții prăznuiesc cu adevărat.

Ne vom apleca, în continuare, asupra acestei cuvântări a Sfântului Grigorie Teologul, ca una ce descoperă, printre altele, și felul cuvântării sfinților, care unesc teologia cu viața ascetică, socială și, în genere, cu orice chip de viețuire a omului. Nu vom analiza în întregime această omilie, ci vom sublinia principalele ei puncte.

Cuvântările Sfântului Grigorie Teologul, precum ale tuturor sfinților, nu sunt abstracte, despărțite de viața propriu-zisă a oamenilor. Teologia sa nu este una speculativă, rațională, fără legătură cu această realitate a căderii și învierii omului, după cum nici Sfântul nu vorbește despre problemele sociale în afara teologiei. Sfinții simt

că rezolvarea așa-numitelor probleme sociale nu este despărțită de transfigurarea lăuntrică a omului. Sărbătorile nu sunt prilejuri de expunere literară a evenimentelor petrecute, ci de împărtășirea ființială de Har, care se află cu îmbelșugare în Biserică, și de adevărată transfigurare a omului. Trăirea sărbătorii înseamnă literalmente împărtășire de Dumnezeiasca Iconomie a lui Hristos.

Voind să vorbească despre Paști, ca sărbătoare înnoitoare a firii omenești și a fiecărui om, Sfântul începe cu tâlcuirea cuvântului *„înnoiri"* (*«ἐγκαίνια»*): *„Înnoirile a le cinsti, legea cea de demult avea obicei. Iar mai vârtos noi a le cinsti se cuvine prin înnoiri."* În Vechiul Testament se vorbește mult despre înnoire. Cuvântul acesta înseamnă sărbătoare a înnoirii și a afierosirii, praznic al zidirii celei noi. Prin Întrupare, Înviere și, în genere, prin întreaga lucrare a Dumnezeieștii Iconomii, Hristos a înnoit firea omenească. Astfel, Paștile sunt înnoirea mântuirii noastre. Sfântul Grigorie accentuează: *„Iarăși sărbătoresc eu, înnoind mântuirea mea."*

1. Înnoirea în Vechiul Testament

Întrucât legea despre înnoire este străveche, Sfântul amintește anumite pasaje din Vechiul Testament privitoare la aceasta. În cartea Prorocului Isaia citim: *„Înnoiți-vă, ostroave, înaintea lui Dumnezeu"* (Isaia 41:1). Tâlcuind această prorocie, Sfântul arată că aici se vorbește despre Bisericile cele dintre neamuri, care au luat naștere din marea sărată a necredinței. Așa cum insulele sunt înconjurate de marea sărată și, măcar că se află în mijlocul mării, au o statornicie, tot astfel și feluritele Biserici locale, chiar dacă în jurul lor se întinde marea necredinței.

Dumnezeu, după ce l-a uns pe Ieremia Proroc, i-a spus: *„Că iată, Eu te-am făcut astăzi cetate întărită, stâlp de fier și zid de aramă"* (Ieremia 1:18). L-a înnoit pe Proroc, i-a dat putere să vorbească în numele Său, i-a pus în gura lui cuvintele Sale. Care este acest zid de aramă, potrivit tâlcuirii Sfântului Grigorie Teologul? Zid de aramă este *„sufletul statornic și asemenea aurului, de curând închegat în dreapta credință"*. Sufletul omului care primește Harul lui Dumnezeu se întărește, se umple de Har și pășește pe calea evlaviei.

Sfințirea (înnoirea) cortului Mărturiei, a Împărăției lui David, a Templului lui Solomon din Ierusalim vădesc înnoirea firii omenești a lui Hristos, de vreme ce Hristos, ca Om a înviat din morți și rămâne înviat în veci, *„ca eu să fiu mântuit și să fiu ridicat din căderea de demult și să devin făptură nouă, fiind din nou plăsmuit prin această atât de mare iubire de oameni"*. Toate evenimentele din Vechiul Testament trimit la Persoana lui Hristos și la viața Legământului celui Nou. De aceea, nu putem tâlcui Noul Testament prin prisma celui Vechi, ci pe cel Vechi prin prisma celui Nou.

Prorocul David, în Psalmul 50, binecunoscut tuturor, vorbește despre înnoirea inimii: *„Inimă curată zidește întru mine și duh drept înnoiește («ἐγκαίνησον») întru cele dinăuntru ale mele"* (Psalmi 50:12). David avea Harul lui Dumnezeu sălășluit înlăuntrul său, dar, potrivit acestui stih, *„cunoștea acum ca ceva nou [duhul] care îi era dat dintotdeauna"*. Făgașul duhovnicesc al omului este fără de sfârșit, iar inima sa neîncetat se înnoiește și trăiește stări noi. Stagnarea în viața duhovnicească nu este un element caracteristic ethosului ortodox. Este trebuință de o neîncetată înnoire.

Prin Învierea lui Hristos ne apropiem de viața de după moarte, când prăznuim înnoirea vieții celei fără de moarte, care nu este o stare abstractă, nici o putere firească a sufletului, ci darul lui Hristos Cel Înviat și trăire a vieții celei întru Hristos. De aceea, Învierea lui Hristos aduce veselie duhovnicească. Astfel, Sfântul Grigorie Teologul, referindu-se la această înnoire, strigă: *„Înnoire, înnoire este praznicul acesta, fraților. Să se zică, dar, aceasta adesea cu îndulcire!"*

Însă această înnoire a firii omenești trebuie să treacă în viața noastră personală, trebuie ca noi toți să ne înnoim. Praznicul Paștilor are un caracter personal și ne cheamă la trăirea personală a Învierii, la împărtășirea personală de înnoire, la trăirea zidirii celei noi pe care o făgăduiește Biserica. Dacă nu se întâmplă aceasta, atunci zadarnică este pentru noi prăznuirea Paștilor. La aceasta se referă în continuarea omiliei sale Sfântul Grigorie. O vom prezenta și noi pe scurt.

2. Teologia sărbătorii Sfintelor Paști

Într-o altă omilie, Sfântul Grigorie Teologul înfățișează întreaga tâlcuire teologică a sărbătorii Sfintelor Paști. Paștile sunt trecerea de la moarte la viață, trăirea celeilalte vieți încă din timpul celei de aici. Prin Învierea lui Hristos, *„viața stăpânește"*. Vom nota, însă, aici cele scrise de Sfântul Grigorie cu privire la tâlcuirea teologiei sărbătorii, din cadrul omiliei pe care o analizăm.

Adevărat Părinte al Bisericii, Sfântul își începe învățătura de la zidirea lumii, de la facerea și căderea în păcat a omului. Sfinții Părinți sunt plini de realism și teologi prin excelență, ca unii ce văd această latură a vieții omului. Fără a analiza căderea și cea de mai apoi înviere a omului, care s-a plinit prin lucrarea Iconomiei lui Hristos, nu putem să cercetăm cele privitoare la om. Cum vom înțelege valoarea acestui mare leac, Hristos Cel Înviat, dacă nu cunoaștem mai înainte marea boală a omului, pe care a adus-o cu sine căderea?

Astfel, Sfântul Grigorie vorbește despre existența lui Dumnezeu, Care *„era lumină neapropiată și veșnică, care nici nu începe, nici nu se sfârșește, nici nu se poate măsura, pururea strălucind, în trei străluciri, de puțini fiind văzută atât cât este, dar cred că nici măcar de puțini"* și despre îngeri, care sunt *„lumini din rândul al doilea, raze ale Luminii celei dintâi"*. Acest Dumnezeu a început zidirea lumii prin zidirea luminii deoarece *„se cuvenea Luminii celei mari să înceapă creația din lumină"*.

După ce a zidit întreaga lume, împărăția, Dumnezeu îl zidește pe împărat, pe om, căci trebuia să existe mai întâi împărăția și apoi să intre în ea omul, care va fi înconjurat de toate cele create: *„Căci trebuia ca împărăția să îl preceadă, ca unul care era împărat, și astfel să fie adus într-însa împăratul, străjuit deja de toate."* Dacă am fi păzit porunca lui Dumnezeu, am fi devenit nemuritori și ne-am fi apropiat de El *„apropiindu-ne de pomul vieții după pomul cunoașterii"*.

Prin înșelarea și pizma vicleanului am căzut, însă, de la viața Raiului și astfel a intrat în lume moartea, *„de aceea Dumnezeu, prin patima noastră, pătimește, făcându-Se Om, și, prin luarea trupului, sărăcește, pentru ca noi să ne îmbogățim prin sărăcia Lui. De aici au urmat moartea, îngroparea și învierea. De aici făptura nouă"*.

Astfel, înțelesul teologic al sărbătorii se află cuprins în învierea omului căzut, în înnoirea firii omenești. Prin Învierea lui Hristos este

lepădat omul cel vechi și se trăiește zidirea cea nouă. Toate sunt acum noi. Ziua mântuitoare a fost cea a Învierii lui Hristos, așa încât, de fiecare dată când prăznuim Paștile, sărbătorim însăși ziua mântuirii noastre. Mântuirea omului nu este despărțită de Învierea lui Hristos. Hristos Cel Înviat S-a făcut începătură mântuirii noastre. Prin Hristos dobândim toate cele bune care țin de înnoirea firii noastre.

3. Schimbarea – înnoirea personală

Sfântul Grigorie Teologul nu se mărginește la prezentarea laturii teologice a sărbătorii Sfintelor Paști. Merge mai departe, vădindu-și propria experiență. Este grăitor faptul că nu face o teologie abstractă, nici nu se înscrie pe linia unui moralism neipostatic și neteologic, ci dezvoltă o teologie morală și ascetică. Observăm faptul că în epoca noastră mulți fac această separare între teologie și asceză. Vedem, adică, teologi care dezvoltă scolastic, rațional înțelesul sărbătorii, fără a vorbi prin prisma experienței personale sau alții, care vorbesc despre îndreptarea vieții, însă în afara adevăratei teologii. Viața ascetică reprezintă, însă, trăirea teologiei, iar teologia, la rândul ei, este strâns legată de asceză.

De altfel, cunoaștem bine faptul că teologia ortodoxă este îndeosebi o știință terapeutică, a tămăduirii, ca una ce se apleacă asupra omului bolnav, având ca scop vindecarea acestuia. Hristos este cel mai puternic leac al oamenilor. Cu toate că există legea Vechiului Testament, omul bolnav are trebuință *„de un leac mai mare, pentru bolile din ce în ce mai cumplite"*[1].

Iar acest leac mai mare este Însuși Cuvântul lui Dumnezeu, așa cum arată Sfântul Grigorie într-o altă omilie a sa. Astfel, prin Întruparea Sa, Hristos *„face cu noi o a doua părtășanie, mult mai minunată decât cea de la început"*[2]. Este trebuință, așadar, să dobândim și să luăm acest leac mai puternic, așa încât firea noastră omenească să-și afle tămăduirea.

---

[1] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvânt la Arătarea lui Dumnezeu, sau la Nașterea Mântuitorului,* în *Opere dogmatice,* trad. Pr. dr. Gh. Tilea, Ed. Herald, București, 2002, p. 29. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem,* p. 30. (*n. trad.*)

Vom prezenta sinoptic în continuare în ce constă schimbarea personală a creștinului, cu puterea lui Hristos. Vom vedea, astfel, în chip lămurit faptul că Sfântul nu are numai o minte ascuțită, ci și o inimă ascetică. Mulți dintre oamenii contemporani fac observații inteligente și aprofundează înțelesul sărbătorii, dar cele scrise de ei vădesc faptul că nu au o inimă „călugărească". Aceasta arată separarea teologiei de asceză.

Scrie Sfântul Grigorie Teologul: *„Dar înnoiți-vă și, lepădând omul cel vechi, petreceți întru înnoirea vieții, punând frâu tuturor celor prin care a venit moartea, toate mădularele strunindu-le, tot rodul cel rău al pomului urându-l sau vărsându-l și doar pentru aceasta amintindu-vă de cele vechi: ca să fugiți de ele."*

Dobândim înnoirea când ne lepădăm de omul cel vechi și îl trăim pe cel nou când punem frâu tuturor celor care sunt pricinuitoare morții, când ne strunim mădularele trupului, când urâm și ne îngrețoșăm de orice gustare vicleană din pom.

Mai întâi trăim în chip negativ nașterea noastră din nou, iar apoi pozitiv, mai întâi păzim poruncile negative ale lui Hristos, iar mai apoi pe cele pozitive. Cu alte cuvinte, mai întâi ne lepădăm de sinele nostru vechi, iar mai apoi ajungem să trăim viața cea nouă pe care a venit s-o aducă în lume Hristos.

Sărbătoarea cere rodire duhovnicească și schimbarea lumii noastre lăuntrice. *„Acesta să fie rodul praznicului: să te schimbi prin schimbarea cea bună!"* Această schimbare bună nu este o stare statică, ci un parcurs dinamic, fără oprire. Cuvântul lui Dumnezeu îl voiește pe om *„pururea în mișcare, agil, cu totul rezidit"*. Dacă păcătuiește, trebuie să se întoarcă, iar dacă izbândește multe în viață, trebuie să-și sporească strădaniile.

Sfântul Grigorie Teologul merge mai departe, oferindu-ne propriile sale îndemnuri. Este Păstor al Bisericii, căpetenie ce poartă răspunderea pentru nașterea din nou duhovnicească a turmei sale. Vorbește ca un Ierarh și arată strânsa legătură dintre asceză și slujirea păstorească. Este edificator faptul că altfel vorbește despre Dumnezeiasca Liturghie un teolog mirean, chiar și unul de seamă, și altfel un slujitor sfințit al Bisericii, care trăiește mai adânc Taina Dumnezeieștii Euharistii. Altfel dezvoltă tema Sfintei Spovedanii un mirean și altfel un Părinte duhovnicesc. Așadar, alta este abor-

darea unui teolog mirean și alta cea a unui Ierarh plin de Har ce poartă răspunderea turmei lui Hristos.

Pentru a-și înnoi inima, viața, pentru a trăi propria sa înnoire, creștinul trebuie să se străduiască mult. Să-și înfrâneze privirea, poftirea spre cele frumoase, gustul, mirosul, pipăitul, auzul. Dacă este biruit de vreo patimă, trebuie să se pocăiască. Iuțimea (mânia) trebuie să și-o îndrepte împotriva șarpelui, adică a diavolului, puterea poftitoare trebuie să-i fie cu desăvârșire ațintită spre Dumnezeu, gândul *„să fie spre toate cu luare-aminte"*. Să taie plăcerea prin luare-aminte, iar întristarea prin *„nădejdea spre mai bine"*. *„Așa se înnoiește omul, așa se cinstește ziua înnoirii, prin astfel de desfătare, prin astfel de bucate."* Adevărata sărbătoare este înnoirea sinelui nostru. De aceea, Sfântul îndeamnă: *„Acum arată-te nou, altul în purtare, cu totul schimbat."* Sărbătoarea cea nouă se prăznuiește de către oameni noi. Paștile sunt propria noastră trecere de la moarte la viață, de la trăirea morții duhovnicești (îndepărtarea noastră de Dumnezeu) la trăirea învierii celei dintâi (viața cea în Hristos). Este cutremurător să fim morți duhovnicește și totuși să prăznuim evenimentul Învierii lui Hristos! Înfricoșat lucru este să vorbim despre prăznuirea Paștilor și să înțelegem numai „urmărirea" formală a sfintelor slujbe și satisfacerea simțurilor, fără să mergem mai adânc, la înnoirea lăuntrică!

4. Caracterul social al sărbătorii

Cele amintite mai sus vădesc și dimensiunea socială a acestei teme, întrucât, odată ce omul este schimbat de lucrarea Harului, se schimbă și se transfigurează și relațiile sale cu ceilalți. Așadar, trăirea sărbătorii Învierii lui Hristos are un puternic caracter social. Dincolo de aceasta, Sfântul notează și alte aspecte practice ale temei, care poartă o notă personală. Scrie:

Nu-l urî pe fratele tău pentru care a murit Hristos. Nu-l pizmui pe cel ce izbândește în viață. Nu disprețui lacrimile omului îndurerat și nefericit. Nu-l îndepărta și nu-l izgoni pe cel sărac, tu care ai fost dăruit de Dumnezeu cu bogăție. Dacă însă îl alungi, *„să nu te îmbogățești de pe urma [lui]"*. Nu-l necinsti pe cel străin, pentru ca-

re Hristos a petrecut ca un străin. *„Împarte cu cel lipsit casa, ocrotirea, hrana, tu cel care te bucuri de acestea chiar mai mult decât ai nevoie."* Nu iubi bogăția, dacă n-o folosești ca să-i ajuți pe cei săraci. Iartă, de vreme ce și tu ai fost iertat. *„Întreaga ta viață, întreg drumul petrecerii tale să se înnoiască."* Întreaga viață a omului, întreaga sa petrecere trebuie să se schimbe. În genere, Sfântul îndeamnă să nu ne minunăm de ceva care nu dăinuie în veșnicie, nici să nu ne agățăm de ceva care ne scapă printre degete chiar și când credem că o stăpânim. Aceasta este iubirea de slavă, de argint și de plăcere. Spune despre aceasta: *„Să nu admiri nimic care nu rămâne. Să nu treci cu vederea ceea ce rămâne. Nici să nu strângi în mână ceva care, deși este ținut, continuă să curgă."* Să nu te mândrești și să crezi că ești cineva și să nu râzi de căderea aproapelui tău. *„Să străbați drumul fără greș, pe cât îți stă în putință, dar să dai o mână de ajutor și celui care zace la pământ."* Astfel, toate legăturile noastre cu frații se așază pe o altă temelie, sunt reînnoite.

Vorbește în paralel și despre schimbarea feluritelor stiluri de viață. Cei care sunt sub jug – îi are în vedere pe cei căsătoriți – trebuie ca ceva să-I dăruiască și lui Dumnezeu, măcar că nu I se pot dărui Lui cu totul. Fecioarele, însă, trebuie să-I închine Domnului toate. Să nu se arate ca unele ce răpesc prin furtișag plăcerea și să nu locuiască împreună cu bărbați, de vreme ce sunt fără de bărbat. Sfântul le are în vedere pe fecioarele care nu trăiesc în desăvârșită feciorie, ci, măcar că o au pe cea trupească, cunosc întinarea poftei. Aceasta întrucât fecioria nu este o suprimare a *energiilor*-lucrărilor trupului, ci desăvârșita transfigurare a omului. Chiar și cei ce stăpânesc trebuie să aibă frica lui Dumnezeu, Care este mai puternic decât ei. *„Cei puternici, temeți-vă de Cel Care este mai puternic. Cei care [ocupați] tronuri înalte, de Cel Care [stă pe tron] și mai înalt."*

Este foarte important faptul că Sfântul Grigorie vorbește despre caracterul social al creștinismului din două perspective.

Prima este înnoirea lăuntrică a omului, prefacerea cea bună a sufletului său. Cu alte cuvinte, înnoirea începe cu înnoirea persoanei. Când devenim persoane, ne putem bucura de o adevărată viață socială. Mai întâi se înfăptuiește înnoirea personală, iar ulterior are loc și schimbarea instituțiilor și realităților sociale. Aceasta nu înseamnă că trebuie să așteptăm înnoirea lăuntrică a oamenilor și abia apoi

să purcedem la schimbarea instituțiilor din societate. Această lucrare trebuie săvârșită în paralel cu cea a înnoii personale, dat fiind faptul că există și oameni care nu cred în Hristos. Prin întâietatea dată înnoirii personale, vrem să arătăm însă calea mai sigură și mai bună de schimbare a instituțiilor sociale. Omul netransfigurat este el însuși o problemă socială, măcar că încearcă să găsească rezolvarea așa-numitelor probleme ale societății. De aceea, Sfântul Grigorie nu este mulțumit de o schimbare socială teoretică, ci stăruiește mai cu seamă asupra schimbării personale.

Cea de a doua premisă este faptul că Sfântul include învățătura socială în ansamblul relațiilor teologice. Îndeamnă, altfel spus, să ne iubim aproapele, pe sărac, pe cel lipsit, nu dintr-o convingere umanistă, din altruism, ci pentru că Dumnezeu Însuși l-a iubit pe cel sărac și pentru că noi, la rândul nostru, suntem iubiți de El. Astfel, învățătura socială capătă o altă dimensiune, vădit teologică. Temelia este Dumnezeu, nu omul.

5. Participarea zidirii la sărbătoarea înnoirii

Sfântul Grigorie Teologul dezvoltă această temă, vădind și alte fațete ale sale. Prezintă un adevăr, anume că și zidirea ia parte la praznicul Paștilor. În aceasta se vede harisma de om al literelor a Sfântului Grigorie. Este una dintre multele pagini minunate ce se regăsesc în opera sa.

Sfinții trăiesc drama zidirii după căderea lui Adam, dar și veselia acesteia prin învierea firii omenești, care s-a plinit în Persoana Cuvântului. Nu este vorba despre închinarea la natură, așa cum ar trăi-o și ar exprima-o un scriitor contemporan, ci despre o teologie a naturii. Întreaga fire saltă și se bucură pentru că Hristos a înviat, toate primind, astfel, binecuvântarea Învierii Sale. Zidirea nu are voință, asemenea omului. Aceasta înseamnă că ea nu a căzut singură, ci omul, păcătuind, a atras și întreaga fire la stricăciune. Astfel, învierea omului are urmări și asupra zidirii. *„Acum toate s-au umplut de lumină: și cerul, și pământul, și cele dedesubt. Deci să prăznuiască toată făptura..."*

Nu am talent literar și nu pot reda îndeajuns de lămurit acest tablou din scrierea Sfântului. Mă încearcă teama de a nu denatura în

vreun fel omilia de față. De aceea, mă voi mărgini la o simplă enumerare a imaginilor, fără a discuta eleganța în exprimare a Sfântului Grigorie.

Împărăteasa anotimpurilor, adică primăvara, pășește alături de împărăteasa zilelor, duminica. *„Împărăteasa anotimpurilor însoțește în procesiune pe împărăteasa zilelor și prin sine dăruiește tot ceea ce este mai frumos și mai desfătător."* Cerul este mai limpede, soarele mai înalt și mai strălucitor în auriul său, cercul lunii mai plin de lumină, iar ceata stelelor se vede încă mai lămurit. Toate par să-și aducă prinosul lor, căci valurile se jertfesc țărmului, ceața soarelui, vânturile aerului, pământul plantelor și acestea din urmă, ochiului care le privește. Apa izvoarelor este mai curată. Râurile sunt mai bogate. Livezile sunt pline de miresme și totul se umple de verdeață, *„iarba este cosită și mieii saltă pe ogoarele înverzite"*. Corăbiile pornesc din porturi spre largul mării, unde le ies în întâmpinare delfini, care și ei dănțuiesc. *„Și saltă delfinul, ivind-se, ca o priveliște plăcută, și întâmpinându-le; și îi însoțește pe marinari cu bucurie."* Țăranul pregătește plugul, punându-și nădejdea în Dumnezeu, sapă pământul și se bucură în așteptarea roadelor. Păstorii oilor și vitelor cântă din fluier și vestesc întregii zidiri venirea primăverii. Grădinarul, vânătorul și pescarul se bucură, ca unii ce de acum își pot începe munca. Toate zburătoarele și animalele se bucură și saltă. Dănțuiesc albinele și păsările. *„Toate Îl laudă pe Dumnezeu și Îl slăvesc, cu glasuri negrăite, căci prin mine Dumnezeu primește mulțumire din partea tuturor."* Și Sfântul încheie spunând: *„Acum râde tot neamul viețuitoarelor și cu toate simțurile sărbătorim."*

Întreaga zidire se face părtașă primăverii, precum și Învierii lui Hristos. Iar acest praznic al zidirii ne veselește simțurile. Astfel, tot omul se bucură, saltă și se veselește. *„Acum este primăvară lumească și primăvară duhovnicească, primăvară pentru suflet și primăvară pentru trup, primăvară văzută și primăvară nevăzută."*

6. Împărtășirea sfinților de sărbătoare

La acest praznic al omului și al zidirii, cu prilejul sărbătorii Paștilor, iau parte și sfinții. Ei participă cu atât mai mult, cu cât au gustat deja

arvuna Paștilor celor veșnice. Sfinții s-au unit cu Hristos, adevăratele Paști cele însuflețite, de aceea și ei se bucură în această zi măreață.

Sfântul a rostit cuvântarea de față în duminica cea nouă, când era prăznuit și Sfântul Mamant. De aceea în unele codice omilia poartă în loc de titlul *La Duminica cea Nouă («Εἰς τήν καινήν Κυριακήν»)* și această completare: *„Și la primăvară și la Mucenicul Mamant"*, adăugând chiar unele amănunte lămuritoare: *„Căci în duminica cea nouă se săvârșește pomenirea lui în Cezareea."*

În încheierea omiliei, Sfântul se adresează sfinților mucenici ai Bisericii și mai cu seamă Sfântului Mucenic Mamant. Dimpreună cu toată zidirea, prăznuiesc și sfinții. *„Acum sfinții umplu cerul și merg în procesiune și în tribuna strălucită cheamă poporul iubitor de Hristos și vădesc luptele lor."* Între acești mucenici, un loc de seamă îl are Sfântul Mamant, *„încununatul meu"*, după cum îl numește Sfântul Grigorie. Este păstor și mucenic. Mai înainte mulgea cerboaice, acum păstorește poporul Mitropoliei sale. Este de mare însemnătate această cuvântare a Sfântului Grigorie, căci sfinții sunt cei care hrănesc poporul lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu trece cu vederea păcatele noastre și avem vreo sporire în viața duhovnicească, în ciuda nevredniciei noastre, aceasta se datorează rugăciunii și mijlocirii sfinților. Există, așadar, o legătură și o comuniune organică cu aceștia. În sânul Bisericii, trăim unitatea și părtășia cu lumea văzută și cu cea nevăzută.

Această scurtă analiză a omiliei Sfântului nostru ne dă posibilitatea de a vedea și de a pătrunde în adâncimea sărbătorii Sfintelor Paști. Nu este numai un praznic al Bisericii, ci și al mădularelor ei, nu este numai un praznic al lui Hristos, ci și al creștinilor, ca mădulare ale lui Hristos. Iar aceasta se vădește a fi un lucru cât se poate de firesc, de vreme ce binecuvântarea și slava lui Hristos trec și asupra mădularelor Trupului Său. Nu este numai un praznic al zidirii, ci și unul al sufletului, și nu numai al sufletului, ci și al întregii zidiri. Toate prăznuiesc și se veselesc.

Sfântul Grigorie rostește această rugăciune, să ne învrednicim toți, ca oameni noi, trăindu-ne fiecare înnoirea, să ajungem la desfătarea de viața cea nouă și de noul Ierusalim, să vedem înnoirea firii noastre: *„Înnoiți să ne mutăm către viața cea nouă, în Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia [se cuvine] toată slava, cinstea și stăpânirea împreună cu Sfântul Duh, întru slava Lui Dumnezeu-Tatăl. Amin."*

4.

FERICITUL IOSIF CEL PREAFRUMOS

Fericitul Iosif cel preafrumos, una dintre cele mai grăitoare figuri ale Vechiului Testament, a avut o înrâurire însemnată asupra imnografiei ortodoxe și a învățăturii patristice. Desigur, *„dumnezeieștii Părinți, care au rânduit pe toate bine"* au hotărât ca în Lunea Mare, prima zi a Săptămânii Mari, să ne aducem aminte de acest chip ales al Vechiului Testament. În *Sinaxarul* zilei citim: *„În Sfânta și Marea Luni se face pomenire de fericitul Iosif cel preafrumos..."* Condacul zilei, icosul și mărimurile pentru prăznuirea preaînțeleptul Iosif dau o strălucire aparte sărbătorii.

1. Iosif, chip al lui Hristos

Prin întreaga sa viață, Iosif Îl preînchipuie pe Domnul nostru Iisus Hristos și Patima Sa. Sunt multe puncte pe care le-am putea sublinia.

Frații lui l-au aruncat, din pizmă, într-un puț. L-au dezbrăcat mai înainte și de haina pe care o purta: *„Când însă a sosit Iosif la frații săi, ei au dezbrăcat pe Iosif de haina cea lungă și aleasă, cu care era îmbrăcat, și l-au luat și l-au aruncat în puț"* (Facerea 37:23-24). Tot astfel și frații lui Hristos: L-au dezbrăcat și L-au dat pe Mântuitorul la moarte. Așa cum mai apoi Iosif a fost vândut rob în Egipt, și Fiul Omului a fost vândut rob sau, mai degrabă, vândut ca cel mai mare răufăcător chiar de către ucenicul Său, pe care El Însuși îl chemase la vrednicia apostolească. Așa cum Iosif a avut de înfruntat o

mare ispită din partea femeii lui Putifar și a izbândit s-o biruiască, căci *„lăsând haina în mâinile ei, a fugit și a ieșit afară"* (Facerea 39:12), tot așa și Hristos a fost ispitit din pricina răutății omenești, iar prin Dumnezeirea Sa a biruit moartea și pe diavolul. L-au dezbrăcat de haine, L-au omorât, dar prin moartea Sa a biruit stăpânirea morții. Așa cum Iosif, grăit de rău, a fost închis în temniță, și Fiul Omului, clevetit de oameni, a fost dat morții și S-a pogorât în iad. Iosif a ieșit biruitor din temniță, precum și Hristos din iad, făcându-Se Împărat al Israilului celui nou, Israilul Harului. *„Domnul a împărățit, întru podoabă S-a îmbrăcat"* (Psalmi 92:1).

În virtutea acestor minunate asemănări, Iosif cel preafrumos Îl preînchipuie pe Hristos.

2. Învățături de folos din viața Fericitului Iosif cel preafrumos

La început, fericitul și înțeleptul Iosif a avut parte în viața sa de multe ispite. O ispită urma alteia. Cădeau toate asupra sa precum valurile amenințătoare gata să-l zdrobească. Cum era plin de curăție, ispitele nu-i fuseseră date pentru ispășirea păcatelor săvârșite în trecut. Dumnezeu Își retrăsese pentru o vreme Harul și-l părăsise pentru a-l pune la încercare. Și a fost cu adevărat greu încercat.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, amintind cele patru feluri de părăsire *(«ἐγκατάλειψις»)*[1] din partea lui Dumnezeu pentru ispitirea noastră și scriind că *„toate felurile sunt mântuitoare și pline de bunătatea și de iubirea de oameni a lui Dumnezeu"*, numește părăsirea de care a avut parte Iosif, drept una *„spre dovedire («πρός δοκιμήν»)"*: *„Alta spre dovedire, cum este la Iov și Iosif."* Și într-adevăr, acest fericit bărbat s-a dovedit stâlp al întregii înțelepciuni.

Tot astfel și noi suntem de multe ori încercați în viață pentru a ni se face vădită libertatea, de vreme ce viața duhovnicească înseamnă lucrarea lui Dumnezeu și împreună-lucrarea noastră. În afara libertății și a cercării ei, nu există nimic bun.

[1] *„Patru sunt felurile generale ale părăsirii: una din iconomie, cum este la Domnul, ca prin păruta părăsire cei părăsiți să se mântuiască. Alta spre dovedire, cum este la Iov și Iosif, ca să se arate unul stâlp al bărbăției, altul al neprihănirii. A treia spre povățuire duhovnicească, cum este la Apostolul, ca, smerindu-se în cugetare, să păstreze covârșirea harului. În sfârșit a patra este lepădarea, ca la iudei, ca pedepsiți fiind, să fie încovoiați spre pocăință"*, *v.* Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capetele despre dragoste*, în *Filocalia*, vol. 2, p. 157. (*n. trad.*)

Apoi, Fericitul Iosif a înfruntat ispita venită din partea femeii lui Putifar, care-l trăgea spre păcat, arătându-și bărbăția și biruința mai cu seamă în două feluri. În primul rând, prin simțirea că Dumnezeu este pretutindeni de față: *„Cum dar să fac eu acest mare rău și să păcătuiesc înaintea lui Dumnezeu?"* (Facerea 39:9). Ca un israelit bun și credincios simțea totdeauna prezența lui Dumnezeu. În al doilea rând, prin fugă. Și-a lăsat haina și a fugit din acel loc al ispitirii. Scrie sfințitul imnograf: *„A doua Evă aflând șarpele pe egipteanca, se nevoia să împiedice pe Iosif prin cuvinte cu momele; dar el, lăsându-și haina, a fugit de păcat. Și, fiind gol, nu s-a rușinat, ca și cel întâi-zidit mai înainte de călcarea poruncii."*

Această înțelegere vădește modul ortodox în care trebuie să înfruntăm ispitele de care și noi avem parte, mai cu seamă pe cele trupești. Simțirea prezenței lui Dumnezeu poate zădărnici toate atacurile celui viclean. Tot astfel lucrează și simțirea că vom fi despărțiți în veșnicie de Dumnezeul iubirii: trăirea iadului și a osândei veșnice sunt arme eficiente de luptă împotriva celui viclean. De multe ori însă trebuie să ne și silim pe noi înșine, iar uneori chiar să alegem fuga. O astfel de fugă nu înseamnă lașitate, așa cum obișnuiesc oamenii s-o numească, ci este bărbăție, înțelepciune. Aceasta întrucât înțelegem bine faptul că, bazându-ne doar pe propriile noastre puteri, suntem cu totul slabi și neputincioși a-l birui pe vrăjmașul cel viclean și uneltitor de multe meșteșugiri, care își face prieten în luptă trupul nostru răzvrătit.

Egipteanca, adică femeia lui Putifar, a ținut haina lui Iosif, însă în nici un chip nu i-a fost cu putință să-l țină și pe Iosif însuși, care a scăpat din mâinile ei. Referitor la aceasta, Sfântul Maxim Mărturisitorul face următoarea observație: la început, atrage atenția asupra faptului că porunca lui Hristos nu este un cuvânt de mică însemnătate, ci Îl ascunde înlăuntrul ei pe Hristos, iar cum Hristos este nedespărțit de Tatăl și de Duhul Sfânt, de aceea înlăuntrul poruncilor Se ascunde totdeauna în chip tainic Sfânta Treime. Cuvintele poruncilor sunt acoperăminte, adică veșminte ale Cuvântului. Când omul ajunge să-și curățească mintea și trece dincolo de aceste văluri, Îl vede atunci, pe cât îi este cu putință, pe Cuvântul Care i-L arată pe Tatăl.

De aceea, cel ce dorește să vină la părtășia cu Dumnezeu nu trebuie să rămână la cuvinte și, astfel, să lase să-i scape Cuvântul, așa

cum s-a întâmplat cu egipteanca, care a rămas cu hainele, în vreme ce Iosif i-a scăpat. *„De aceea e de trebuință ca cel ce caută cu evlavie pe Dumnezeu să nu fie reținut de nici o literă, ca nu cumva să primească în locul lui Dumnezeu cele din jurul lui Dumnezeu, adică să îmbrățișeze în chip greșit, fără să-și dea seama, în locul Cuvântului literele Scripturii. Căci Cuvântul scapă minții, care crede că prin văluri a prins pe Cuvântul cel netrupesc, așa cum Egipteanca n-a apucat pe Iosif, ci veșmintele lui."*[1]

În acord cu întreaga învățătură a Sfinților Părinți, Sfântul Maxim arată aici că trebuie să înaintăm către vederea Cuvântului Care Se ascunde îndărătul cuvintelor Scripturii. Nu este de ajuns numai studiul cel din afară al Scripturii, nici memorarea unor pasaje din cuprinsul ei. Toți ereticii fac aceasta. Pentru a putea ajunge să cuprindem duhul Scripturii trebuie să trăim viața cea tainică a Bisericii Ortodoxe, trebuie să ajungem, adică, la *theoria*, la *contemplație, vederea-lui-Dumnezeu.* Aceasta întrucât, potrivit Sfinților Părinți, adevărata cunoaștere a Scripturilor este contemplare, vedere *(«θεωρία»).* Iar această vedere sau luminarea minții este urmare a curățirii inimii de patimi. Fără urmarea căii ortodoxe de tămăduire, omul nu poate fi hrănit de cuvântul cel veșnic al lui Dumnezeu și nu-L poate vedea pe Dumnezeu. Va ține veșmintele, dar nu și pe Cuvântul. Va rămâne cu vălurile care-L acoperă, dar nu și cu Dumnezeul Cel Viu.

De asemenea, Iosif, singur și gol, după ce și-a lepădat hainele, a izbândit să scape de ispită și să devină *„conducător drept și împărțitor de grâne".* Cuviosul Nil Ascetul, vorbind despre greutățile pe care ni le pricinuiesc în viața duhovnicească deținerea multor bunuri materiale, scrie că dacă vrem să sporim, trebuie să ne dezbarăm de bunurile materiale. *„Pentru că"*, scrie Sfântul Nil, *„cel gol e greu de prins, sau chiar cu neputință de prins de cei ce îi întind curse. Dacă Iosif ar fi fost gol, n-ar fi avut de ce să-l prindă Egipteanca, pentru că spune dumnezeiescul cuvânt că l-a prins de veșmintele lui, zicându-i: «culcă-te cu mine!» Iar veșmintele sunt lucrurile trupești, prin care prinzând plăcerea pe cineva îl atrage la ea."*[2] Așa cum atleții intră goi în stadionul de luptă, și așa cum diavolul însuși este gol, tot astfel, spune Sfântul

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 2, p. 243. (*n. trad.*)
[2] Evagrie Ponticul, *Filocalia,* vol. 1, p. 211. *Vezi* nota 42. (*n. trad.*)

Nil: *„Să ne dezbrăcăm deci, rogu-vă, de toate, căci vrăjmaşul ne aşteaptă la luptă gol."*[1]

Desigur, acest îndemn se adresează îndeosebi monahilor, care trebuie să se lepede de toate pentru a urma viaţa cea monahicească. Iar când spunem toate, înţelegem orice bogăţie, materială sau duhovnicească. Aceasta întrucât, dacă monahul se leapădă de bogăţia materială, dar păstrează aşa-numita bogăţie intelectuală (simţul inteligenţei, al capacităţii etc.), nu poate să se supună Părinţilor duhovniceşti şi, prin urmare, nu se poate mântui.

La măsura cuvenită, aceasta se poate întâmpla însă cu toţi creştinii, în sensul că nu trebuie să se alipească de bunurile materiale şi nu trebuie să aştepte prin acestea sporirea, fiindcă astfel ajung la o formă de idolatrie. Trăiesc, fără să înţeleagă, un fel de fetişism.

Din păcate, observăm în epoca noastră că mulţi vor să trăiască creştineşte, să urmeze simplitatea poruncii evanghelice, dar sunt legaţi prin bunurile materiale pe care le au. Căutăm mereu să ne sporim bunurile şi trăim cu o mentalitate capitalistă, care la temelia ei este idolatră. Dăm prilej oricărei egiptence să ne ţină legaţi de pământ. Şi atunci numai o minune poate să ne izbăvească de această stăpânire tiranică.

Fie ca înţeleptul şi preafrumosul Iosif, care Îl preînchipuieşte pe Hristos, să ni se facă pildă de urmat, ca şi noi să ducem viaţa cea întru Hristos, să ne facem robii lui Hristos, şi atunci, ca toţi atleţii duhovniceşit, vom fi proslăviţi, *„căci Dumnezeu dă slugilor Sale cunună nestricăcioasă"!*

[1] *Ibidem*, p. 210. (*n. trad.*)

5.

CUVIOASA MACRINA

La data de 19 iulie Biserica noastră face pomenirea Sfintei Macrina, sora Sfântului Vasilie cel Mare. A fost o femeie înzestrată cu harisme alese, atât firești, cât mai cu seamă duhovnicești. Socotesc că nu sunt creștini care să nu fi auzit de numele ei, dată fiind legătura cu personalitatea de seamă a Sfântului Vasilie cel Mare. Iar cei mai mulți dintre noi cunoaștem faptul că Sfânta Macrina a fost sprijinul întregii familii, având o mare înrâurire asupra îndreptării Sfântului Vasilie către calea monahicească. Nu cunoaștem, însă, mai multe despre viața și petrecerea ei bineplăcută lui Dumnezeu.

Scopul celor pe care le vom reda mai jos este de a face cunoscut chipul ales de viețuire al Cuvioasei Macrina, pentru a-l avea ca pildă de urmat. Informațiile pe care le consemnăm cu privire la viața ei sunt adevărate și sunt preluate din *Viața și petrecerea* Sfintei, biografie alcătuită de fratele ei, Sfântul Grigorie de Nyssa, marele Părinte al Bisericii. Prin urmare, cele pe care le vom menționa nu lasă loc nici unei îndoieli, deoarece încredințare despre ele luăm de la însuși fratele Cuvioasei, care a fost de față la cele mai multe dintre faptele istorisite, și care ne arată marea însemnătate a acestui chip sfânt.

Nu voi discuta cele privitoare la afierosirea monahicească a Sfintei. Aș dori să accentuez numai faptul că dorința de a se dărui lui Dumnezeu o mistuia încă din fragedă vârstă. A crescut studiind Scriptura, mai cu seamă Psalmii lui David, mult îndrăgiți de monahi, respectiv cartea Înțelepciunii lui Solomon. După ce a zăbovit

puțină vreme în îndeletnicirile cele obișnuite, s-a afierosit Domnului, a întemeiat un așezământ de rugăciune, o mănăstire adică, și s-a dedat unei vieți de nevoință.

Vom sublinia anumite laturi ale vieții și petrecerii sale bineplăcute lui Dumnezeu, potrivit scrierii Sfântului Grigorie.

1. Viața ascetică a Sfintei Macrina

Împodobită cu virtutea bărbăției, Sfânta Macrina a dus o nevoință grea în petrecerea cea monahicească. Asceza sa a avut o măsură înaltă. Sfântul Grigorie de Nyssa face unele referiri la aceasta. Sfânta viețuia împreună cu mama sa, Emilia. Scrie Sfântul Grigorie:

„Căci după cum sufletele dezlegate de trupuri prin moarte sunt în același timp separate de grijile acestei existențe, tot așa și viața lor (a fecioarelor) străină de toate deșertăciunile lumești se armoniza prin imitație cu fericitul trai al îngerilor. Nu se vedeau la ele mânie, invidie, ură, îngâmfare sau altceva de felul acestora. Era alungată dorința celor deșarte: onoruri, slavă, înfumurare, semeție și toate cele asemenea lor. Desfătare le era înfrânarea, slavă – să nu fie cunoscute, bogăție – neaverea și agoniseala materială era scuturată precum praful de pe haine. Toate preocupările vieții acesteia erau fără importanță în afară de cugetarea la cele dumnezeiești, rugăciunea neîntreruptă și cântarea neîncetată a psalmilor împărțită în mod egal pe toată durata zilei și a nopții, încât le era și lucru, și odihnă. Cine ar putea să înfățișeze privirii prin cuvinte o asemenea viață aflată la limita dintre natura omenească și cea netrupească? Căci prin faptul că firea lor era eliberată de patimile omenești se afla mai presus de om, dar fiindcă se arăta în trup mărginită de formă și trăia cu ajutorul organelor de simț, era mai prejos de natura îngerească, necorporală. Dar se poate spune că prea puțin se deosebesc, deoarece, trăind în trup, prin asemănarea cu puterile netrupești, nu erau îngreunate de atracțiile trupului. Dimpotrivă, viața le era ușoară și spirituală, zburând spre înalt împreună cu puterile cerești."[1]

[1] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Viața Sfintei Macrina*, trad. Ion Pătrulescu, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998, pp. 41-42. *Vezi* și Sfântul Grigorie de Nyssa, *Viața Fericitei Macrina*, trad. Pr. prof. Teodor Bodogae, Ed. Andreiană, Sibiu, 2009. (*n. trad.*)

Vedem din acest fragment că Sfânta Macrina a trăit o viață cu adevărat ascetică, împlinind poruncile lui Hristos și îndeletnicindu-se neîncetat cu rugăciunea minții în inimă. De aceea, măcar că avea trup, ducea o viață îngerească. Cuvântul Sfântului Grigorie este grăitor: *„Sora mea a depășit cu adevărat firea comună și s-a făcut mai presus de fire."* Așa-numita viață mai presus de fire i s-a făcut viață firească. Iar cu cât se apropia mai mult de moarte, cu atât *„mi se arăta dumnezeiasca și curata iubire pentru Mirele cel nevăzut, iubire pe care o întreținea, pe ascuns, în intimitatea sufletului"*[1]. Această dragoste pentru Hristos este expresia nepătimirii și a unirii cu El.

Vorbind despre iubire și dragostea de Dumnezeu, Cuviosul Nichita Stithatul spune că începutul acesteia este disprețuirea lucrurilor văzute, a tuturor celor omenești. Pe treapta de mijloc stă curățirea minții-*nous* și a inimii, curățire prin care se primește descoperirea înțelegătoare a ochilor minții și cunoașterea Împărăției lui Dumnezeu, ce se tăinuiește înlăuntrul nostru. Capătul acestei iubiri de Dumnezeu este *„iubirea de nereținut a darurilor mai presus de fire ale lui Dumnezeu și dorința firească a unirii cu Dumnezeu și a odihnei în El"*[2].

Dragostea către Dumnezeu este capătul iubirii, la care omul ajunge după ce și-a curățit inima și mintea-*nous*. O astfel de dragoste avea și Cuvioasa Macrina, de aceea și căuta să se unească cu Hristos și să-L întâlnească.

2. Ispitele și înfruntarea lor

Este firesc, pentru oricine se hotărăște să urmeze calea lui Hristos pentru a dobândi mântuirea, să aibă de înfruntat multe ispite. În afară de cele pe care le întâmpină toți oamenii (moarte, boli etc.), cei care țintesc să ajungă la îndumnezeirea după Har au parte și de turbarea diavolului, care voiește să-i împiedice în urcușul lor pe calea mântuirii.

Și Cuvioasa Macrina a avut de înfruntat, așadar, multe ispite. Nu putem ști greutățile pe care le-a întâlnit pe cale, nici atacurile slobozite asupra sa de diavol. Ceea ce știm este că a trebuit să îndure mai

[1] *Ibidem*, p. 63. (*n. trad.*)
[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 255. (*n. trad.*)

multe morți. Le-a purtat, însă, cu răbdare și bărbăție duhovnicească. Scrie Sfântul Grigorie de Nyssa:

„Iar aurul curat trebuie să fie încercat, încât, după trecerea lui prin toate cuptoarele, să nu mai rămână nimic străin. Ceva asemănător s-a întâmplat și Macrinei, a cărei curată cugetare (smerită cugetare) i-a fost încercată prin mulțime de necazuri, sufletul rezistând neclintit și neprihănit.

Mai întâi a fost încercată de moartea fratelui Naucratios, apoi de despărțirea de mamă și a treia oară, când Vasilie, gloria întregii familii, a părăsit viața pământească. A răbdat asemenea unui atlet de neînvins și a ținut piept cu fermitate asaltului nenorocirilor."[1]

Nu s-a lăsat pradă deznădejdii, măcar că simțea întristarea despărțirii, ci, mai mult, îi mângâia pe ceilalți, așa cum vom vedea în capitolul următor, cunoscând că viața aceasta este deșartă și că adevărata noastră patrie este cerul.

3. Dascăl al unor personalități de seamă

Cuvioasa Macrina a fost o femeie cu mult curaj și bărbăție duhovnicească. I-a ajutat pe mulți să urmeze calea Domnului. Iar lucrul de seamă este că a ajutat mari personalități ale Bisericii. Să vedem câteva exemple.

I-a fost de mare ajutor sfintei sale mame, Emilia. La aflarea veștii despre moartea fiului ei, Naucratie, *„a biruit-o firea pe cea cu totul desăvârșită în virtute, căci sufletul i se strânse fără suflare și amuți deodată cu mintea rătăcită de durere, prăbușindu-se la șocul dureroasei vești asemenea unui luptător viteaz izbit de o lovitură neașteptată.*

Întru acestea se descoperi virtutea Macrinei. Împotrivindu-se pătimirii cu rațiunea rămasă neclintită și, devenind sprijin mamei, o ridică iarăși din adâncul întristării, călăuzind cu propria tărie și fermitate sufletul acesteia spre bărbăție"[2]. Desigur, când mama a venit să viețuiască monahicește alături de fiica sa, Sfântul Grigorie spune că *„traiul fecioarei deveni o pildă a acestui chip imaterial de petrecere a vieții în iubire de înțelepciune. După ce ea însăși a îndepărtat toate obișnuințele de până*

[1] Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, pp. 47-48. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, pp. 37-39. (*n. trad.*)

atunci, își aduse mama la măsura smereniei sale..." Altfel spus, Sfânta Macrina s-a făcut pentru sfânta sa mamă pildă de urmat. Lăudăm aici însă și marea smerenie a Sfintei Emilia.

Cuvioasa l-a ajutat mult și pe Luminătorul Cezareei, Vasilie, marele Părinte al Bisericii. Este vrednic de pomenire și de luare-aminte cuvântul Sfântului Grigorie cu privire la ajutorul pe care Sfânta l-a dăruit Marelui Vasilie: *„Tocmai când mama găsise un rost potrivit surorilor, după dorința fiecăreia, se înturnă de la învățătură, după o îndelungată exersare în retorică, și marele Vasilie, fratele celei despre care vorbim. Aflându-l peste fire de încântat de preocuparea pentru discursuri și disprețuind toate celelalte dregătorii, mai mult, înălțându-se cu fală mai presus decât cei mai străluciți în magistratură, îl îndreptă degrabă spre idealul filosofiei, încât a lepădat cu dispreț gloria discursurilor frumoase și s-a întors ca un dezertor la acea viață înfrânată și trudnică, pregătindu-și prin deplina neavere o cale fără de piedici întru virtute."*[1]

Noi stăruim, de obicei, asupra rolului însemnat pe care l-a avut Sfânta Emilia, mama Cuvioasei, în îndrumarea Sfântului Vasilie cel Mare. Fără îndoială, buna educație primită de la ea l-a ajutat pe Marele Ierarh să ajungă atât de renumit. Însă fratele său, Sfântul Grigorie de Nyssa, subliniază aici rolul hotărâtor pe care l-a jucat în viața Sfântului Vasilie cel Mare Cuvioasa Macrina. Ea l-a îndemnat să părăsească totul și să se facă următor vieții celei de nevoință.

Cuvioasa Macrina l-a ajutat încă mai mult pe Sfântul Petru, Episcopul Sevastiei. Sfântul Grigorie scrie:

> *„I-a fost de mare ajutor în atingerea acestui țel înalt fratelui ei Petru, cel din urmă vlăstar al părinților, care a primit în același timp și numele de fiu și de orfan, căci în ceasul venirii lui la lumină tatăl părăsea viața aceasta. Iar sora cea mai mare, despre care este vorba, l-a luat de la doică abia înțărcat, ca să-l crească, dându-i în toate privințele cea mai înaltă educație, exersându-l din pruncie cu sfintele învățături, fără să dea răgaz sufletului să se încline spre ceva din cele deșarte. I-a fost copilului toate: părinte, dascăl, pedagog, mamă, sfătuitor la tot binele. L-a crescut în așa fel, încât a fost prins de idealul înalt al filosofiei înainte de a ajunge la vârsta adolescenței, pe când înflorea frageda frumusețe a copilăriei. Mai mult, avea o înzestrare naturală în tot felul de meșteșuguri care*

[1] *Ibidem*, pp. 32-33. (*n. trad.*)

cereau îndemânare, încât fără să fie învățat de cineva în amănunt, dovedea o pricepere a cărei însușire ar fi cerut pentru majoritatea timp și osteneală. Acesta, disprețuind orice preocupare pentru cele din afară, având o înclinație firească spre orice învățătură bună, mereu cu ochii ațintiți la sora sa, care oferea un model spre tot binele, s-a ridicat într-atât în virtute, încât a fost socotit în această privință întocmai ca marele Vasilie."[1]

Sfântul Grigorie de Nyssa prezintă cu multă smerenie și marele ajutor pe care el însuși l-a primit de la sora sa, Cuvioasa Macrina. Nu încape îndoială că cele menționate despre personalitatea Sfintei sunt cât se poate de adevărate. În vreme ce grăia cu sora sa, amintindu-și de moartea Marelui Vasilie, Sfântul Grigorie spune: „*Sufletul mi s-a tulburat, fața mi s-a mâhnit și lacrimi mi-au izvorât din ochi. În ce o privește pe Macrina, se străduia într-atât să nu fie doborâtă de jalea noastră, încât această pomenire i-a fost motiv pentru o mai profundă cugetare. A început a cuvânta despre natura omenească și despre dumnezeiasca iconomie ascunsă în întristări, a dezvăluit prin cuvânt cele privitoare la viața de apoi ca inspirată de Duhul Sfânt. Mi se părea că sufletul mi se înalță, călăuzit de cuvintele ei, așezându-se înăuntrul locașurilor cerești.*"[2] Vedem aici marea însemnătate a cuvântului tămăduitor. Cuvântul Sfintei Macrina, plin de Duhul Sfânt, a înălțat mintea Sfântului Grigorie mai presus de cele omenești. Există, într-adevăr, sfinți care nu săvârșesc tămăduiri ale bolilor trupești, dar care, prin cuvântul lor, vindecă neputințele cele sufletești. Unii ca aceștia se numesc făcători de minuni, taumaturgi. Vedem și aici rolul de seamă al Cuvioasei Macrina.

Într-alt loc, Sfântul Grigorie istorisește faptul că era mâhnit la gândul că nu după multă vreme sora sa avea să adoarmă în Domnul. Scrie: „*Am povestit toate acestea unuia dintre cei ce ascultaseră primii despre vedenie și ne-am întristat mai mult, cuprinși de amare presimțiri. Nu știu cum, parcă înțelegând gândurile noastre, Macrina ne-a transmis vești bune, ne-a încurajat să avem nădejde în ceea ce o privește, fiindcă se simte mai bine. (...) La auzul veștilor bune, ne-am liniștit și am început a mânca din cele puse înainte. Până într-atât de atentă a fost Macrina, încât ne-a pregătit multe și felurite gustări.*"[3] Într-adevăr, un suflet mare,

[1] *Ibidem*, pp. 43-44. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 53. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, pp. 55-56. (*n. trad.*)

Sfânta Macrina! În toată încercarea ei, măcar că slăbea și se pregătea de ieșirea din viața aceasta, afla cu cale să-și mângâie fratele, îngrijindu-se încă și de gătirea bucatelor sale.

Este, de asemenea, cu totul grăitoare o altă întâmplare pe care Sfântul Grigorie o istorisește. Acesta începuse să-i povestească suferințele pe care le avusese de îndurat din partea arianului Valens, care prigonea dreapta credință. *„I-am povestit la rândul meu necazurile prin care am trecut: mai întâi exilat pentru dreapta credință de împăratul Valens, apoi dezbinarea dintre biserici ne-a chemat la luptă și osteneli."*[1] La acestea, Cuvioasa Macrina, măcar că ardea de febră, i-a spus cu hotărâre:

> *„Nu încetezi să fii nerecunoscător pentru darurile lui Dumnezeu? Nu-ți vindeci odată sufletul de nemulțumire? Nu te mai compara cu părinții tăi, chiar dacă în fața lumii este spre laudă să fii de neam bun și bine educat. Pe acea vreme, tatăl nostru era renumit pentru cultura sa. Dar faima lui nu trecea de judecătoriile din regiune. Lui îi era de ajuns să fie cunoscut în patria sa, deși era mai presus de toți ceilalți prin arta elocinței. Iar tu ești vestit în cetăți, la popoare și neamuri îndepărtate, și bisericile te cheamă pentru îndreptarea credinței, și totuși nu-ți vezi darul, nici nu cunoști cauza unui așa de mare bine. Oare nu rugăciunile părinților sunt cele care te înalță, căci tu, din tine însuți, nu ești deloc înzestrat, sau prea puțin?"*[2]

Aceste cuvinte ale Cuvioasei Macrina par să fie foarte aspre. Îl mustră, îl îndreptează, îl numește pe Sfântul Grigorie nerecunoscător în fața lui Dumnezeu și îi descoperă faptul că a ajuns Episcop, dobândind, totodată, un nume atât de mare nu în virtutea valorii sale, ci pentru rugăciunile părinților. Este un cuvânt de mare preț.

Cum a primit Sfântul Grigorie aceste mustrări? Cu multă smerenie scrie: *„Ascultând-o, aș fi vrut să se prelungească ziua, ca să nu înceteze a ne bucura auzul."* Cuvintele Macrinei *„celei mari"*, după cum o numește, îi îndulceau auzul, așa încât ar fi dorit să le audă vreme mai îndelungată. Să ne gândim, totodată, la faptul că Sfântul Grigorie de Nyssa este socotit de mulți drept cel mai mare dintre Părinții Bisericii. În operele sale a exprimat întreaga experiență tainică a Bisericii. Lucrarea intitulată *Viața lui Moise* vădește înalta stare duhov-

---

[1] *Ibidem*, p. 59. (*n. trad.*)

[2] *Ibidem*, pp. 59-60. (*n. trad.*)

nicească la care ajunsese. Și, cu toate acestea, se bucura să asculte cuvintele surorii sale. Vedem aici o minunată pildă de smerenie.

Dat fiind ajutorul pe care Sfânta Macrina l-a oferit fraților săi, ne putem gândi cât de mare a fost ajutorul pe care l-au primit de la ea toate fecioarele care o urmaseră pe calea vieții monahicești și care o aveau maică și sprijin în urcușul lor către îndumnezeirea cea după Har.

4. Ridicarea mai presus de moarte

Din toate cele prezentate până acum, vedem că Sfânta Macrina a fost sălaș al Preasfântului Duh, vas cinstit și sfințit al lui Dumnezeu. Trăia veșnicia încă din această viață, ca una ce nu este o petrecere în afara timpului, ci trăirea Harului lui Dumnezeu chiar din cele de aici. Sfântul Simeon Noul Teolog învață că la A Doua Venire drepții nu vor fi judecați, deoarece au avut deja parte de judecată în viața de acum. Trăiesc încă din această viață Împărăția lui Dumnezeu. Pentru ei a sosit deja Ziua Domnului. Atunci vor fi judecați cei păcătoși. Astfel, în esență, prin viața pe care o ducem, ne ridicăm mai presus de moarte. Această transcendere a morții o vedem în întreaga viață a Sfintei Macrina. Nu poate săvârși cineva o asemenea lucrare dacă nu a murit lumii și nu a dobândit simțuri noi, duhovnicești. Aceasta se vădește și din felul în care și-a înfruntat moartea. Ca una ce se ridicase mai presus de ea, Cuvioasa Macrina nu a simțit frică în fața morții, ci, mai mult, s-a învrednicit de harul fericitului sfârșit.

Scrie Sfântul Grigorie:

„O vedeam pe fericita aceea, când a ajuns la cea din urmă suflare, cum nu se temea deloc de despărțirea de viață, nici nu a pătimit vreo schimbare, datorită nădejdii pe care o avea cu privire la moarte."

Iar într-alt loc scrie:

„Astfel o vedeam și pe slăvita Macrina care, deși febra îi topise puterile firii și o apropia de moarte, ca răcorită de rouă, fără piedică, contempla cele dumnezeiești.

Dacă nu s-ar întinde la nesfârșit povestea noastră, aș scrie pe îndelete despre toate; cum se avânta prin cuvânt, lămurindu-ne cauza viețuirii

în trup a sufletului, despre rostul omului, de ce e muritor, de unde vine moartea și cum este dezlegarea de această viață pentru cealaltă viață. Despre toate acestea vorbea clar și coerent, ca inspirată de Duhul Sfânt și cuvintele îi veneau cu ușurință, ca apele unui pârâu ce curge liniștit la vale."[1]

Însă Cuvioasa Macrina nu întreținea pur și simplu un dialog. Vorbea și deopotrivă se ruga lui Dumnezeu. Binecuvântare este pentru orice om să plece din viața aceasta în stare de rugăciune. Omul de astăzi a ajuns să plece din viața de aici amintindu-și de bunuri și de bani, iar nu de Dumnezeu, fiindcă nu se mai roagă. Și, într-adevăr, modul în care viețuim se oglindește în felul plecării noastre din această viață. Sfânta Macrina a plecat rugându-se. Scrie Sfântul Grigorie:

„Dorința nu o părăsea, ci, pe măsură ce se apropia sfârșitul, pe măsură ce înainta în contemplarea frumuseții Mirelui, năzuia spre Cel iubit cu tot mai mare încordare, fără a ne grăi nouă, celor de față, nimic, ci numai Aceluia, singurul spre Care-și ațintea nestrămutat privirea. Patul i-a fost întors spre răsărit și ea, încetând să ne mai vorbească, I se adresa doar lui Dumnezeu, prin rugăciune, implorându-L cu mâinile ridicate și cu glas murmurat, încât noi abia înțelegeam cele rostite. Aceasta era rugăciunea și fără îndoială că se înălța spre Dumnezeu și de El era ascultată. Spunea: «Doamne, Tu m-ai izbăvit de teama de moarte. Tu ai făcut din sfârșitul acestei vieți începutul vieții adevărate. Tu odihnești în somn, pentru o vreme, trupurile noastre, și din nou le vei trezi la glasul trâmbiței celei de pe urmă. Tu dai pământului lutul nostru pe care cu mâinile Tale l-ai plăsmuit, și acesta va da înapoi ceea ce i-ai dat în păstrare, după ce vei schimba în nemurire și frumusețe ceea ce în noi este muritor și urât. Tu ne-ai mântuit de blestem și de păcat, făcându-Te (Galateni 3:13; II Corinteni 5:21) și păcat și blestem pentru noi. Tu ai zdrobit capul balaurului, cel care l-a înghițit pe om târându-l în prăpastia neascultării. Tu ne-ai deschis calea spre Înviere, biruind porțile iadului și lăsându-l neputincios pe diavolul care avea putere asupra morții (Evrei 2:14). Tu ai dat pecetea Sfintei Cruci celor ce se tem de Tine, pentru nimicirea potrivnicului și înălțarea vieții noastre. Dumnezeule veșnic, spre Care m-am îndreptat din sânul maicii mele, pe Tine Te-a iubit sufle-

---

[1] *Ibidem*, pp. 54-55. (*n. trad.*)

tul meu din toată puterea (Cântarea cântărilor 1:7), Căruia din tinerețe mi-am dăruit și trupul și sufletul, trimite-mi înger de lumină care să mă călăuzească spre locul răcoros în care se găsește apa odihnei, la sânurile Sfinților Părinți. Tu, Cel Care ai frânt sabia de foc și pe omul răstignit împreună cu Tine l-ai redat Paradisului când s-a încredințat milostivirii Tale, pomenește-mă și pe mine întru împărăția Ta, că și eu m-am răstignit împreună cu Tine. Străpunge cu frica Ta trupul meu, că de judecata Ta m-am temut. Abisul cel înfricoșător să nu mă despartă de aleșii Tăi, nici vrăjmașul să nu mi se împotrivească pe cale, nici să nu-mi fie găsit păcat înaintea ochilor Tăi. Dacă am păcătuit cu ceva, înșelată de slăbiciunea firii, în cuvânt, în faptă sau cu gândul, Tu, Cel Ce ai puterea aici pe pământ să ierți păcatele, iartă-mi și mie ca să pot răsufla și să mă aflu înaintea Ta despovărată de trup, neavând pe fața sufletului meu nici pete, nici riduri, ci fără de prihană și curat să fie primit sufletul meu în mâinile Tale, precum tămâia înaintea feței Tale»."[1]

Și continuă:

„În timp ce grăia aceste cuvinte și-a pecetluit cu semnul crucii ochii, gura și pieptul. Puțin câte puțin gura i se usca din pricina febrei și nu mai putea articula clar nici un cuvânt. Glasul se stingea și numai după mișcarea buzelor și a mâinilor cunoșteam că se afla în rugăciune."[2]

După ce și-a încheiat rugăciunea, cum deja se înserase, i-au adus în chilie o lampă.

„Între timp s-a înserat și a fost adusă o lampă. A deschis larg ochii îndreptându-i spre lumină, și da de înțeles că dorește să participe la rugăciunea Vecerniei. Dar glasul îi era stins și doar cu buzele, mișcate, și mai ales cu inima își împlinea dorirea. După Vecernie ne-a arătat că și-a sfârșit rugăciunea, făcându-și semnul crucii cu mâna, apoi, după o respirație profundă, și-a săvârșit, odată cu rugăciunea, și viața. De acum se odihnea liniștită și fără suflare."[3]

Am stăruit asupra relatării ultimelor clipe din viața sa pământească deoarece vedem aici în chip lămurit harisma fericitului sfârșit creștinesc, ni se arată cum înfruntă moartea și trec în viața cea veșnică sfinții. Sfânta Macrina a avut un sfârșit cuvios, căci cu-

---

[1] *Ibidem*, pp. 63-68. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 68. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, pp. 68-69. (*n. trad.*)

vioasă a fost întreaga ei viață. A dat, astfel, mărturie că moartea nu există. Moartea a murit prin moartea și Învierea lui Hristos.

5. Tânguire la moartea Sfintei Macrina

Deși toți cei prezenți, adică Sfântul Grigorie și fecioarele împreună-nevoitoare cu Sfânta Macrina, cunoșteau că a adormit somnul drepților și că, în fapt, nu a murit, ci s-a mutat în sânurile lui Avraam, că trăiește și își binecuvintează turma, cu toate acestea au izbucnit într-un plânset amar. Nu era lucru nefiresc, ci al firii. Lipsirea de un om binecuvântat pricinuiește mâhnire și întristare adâncă. Hristos a plâns când I s-a vestit despre moartea lui Lazăr. Și în Biserica primară, după mucenicia Sfântului Ștefan, deși cunoșteau faptul că era sfânt și că, în fapt, nu murise, *„bărbați cucernici au îngropat pe Ștefan și au făcut plângere mare pentru el"* (Fapte 8:2). La fel s-a petrecut și la adormirea Cuvioasei Macrina. Vom înfățișa în acest capitol întristarea și durerea pricinuite de adormirea ei.

Întreaga obște de fecioare a izbucnit în plâns. Tânguirea era atât de mare, încât plângea și Sfântul Grigorie. Scrie: *„În ceea ce mă privește, sufletul îmi era într-o îndoită suferință: pe de o parte din cauza celor ce vedeam, iar pe de alta, din cauza suspinelor jalnice ale fecioarelor."*[1] S-au străduit mai apoi să-și contenească pentru puțin jelirea, spre a nu o mâhni mai mult pe cea care adormise. *„Părea că un foc arde înăuntrul sufletelor lor, până când durerea n-a mai putut fi înăbușită și a izbucnit deodată un strigăt ascuțit și sfâșietor, încât mi-am pierdut cu totul judecata. Înecat de suferință ca de un torent subteran ce izbucnește vijelios, lăsând toate grijile înmormântării, m-am abandonat cu totul plânsului."*[2]

Sfântul Grigorie îndreptățește însă aceste tânguiri ale fecioarelor spunând: *„Îmi părea îndreptățită și binecuvântată izbucnirea de durere a fecioarelor."* Nu sufereau pentru lipsirea de îngrijirea trupească, nici pentru vreun alt lucru lumesc, pentru pricini de care se întristează, adică, oamenii din lume la pierderea rudeniilor lor, *„ci strigau și plângeau ca și cum ar fi fost despărțite de nădejdea în Dumnezeu și de mântuirea sufletelor"*. De aceea se tânguiau și *„ziceau în jalea lor: «S-a*

[1] *Ibidem*, p. 69. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 70. (*n. trad.*)

stins făclia ochilor noștri, ne-a fost luată lumina care ne călăuzea sufletele, s-a nimicit tăria vieții noastre, ne-a fost luată pecetea nemuririi, ruptă legătura păcii, zdrobit sprijinul celor neputincioși, răpită grija față de cei slabi; împreună cu tine noaptea ne era zi luminată de viața ta neprihănită, acum și ziua s-a preschimbat în beznă»"[1]. În continuare, Sfântul Grigorie descrie cum a încercat să-și biruiască durerea și a pus capăt acelui plânset al fecioarelor, îndemnându-le să înceapă *„de acum a lăcrima, preschimbând bocetele în psalmodiere"*.

În ziua următoare, la ivirea zorilor, plânsetele au continuat. *„Noaptea s-a sfârșit în priveghe, cu cântări ca la sărbătorirea martirilor. Abia când s-au ivit zorile, mulțimea celor ce veniseră din toate ținuturile învecinate – bărbați și femei – au tulburat cu vaietele lor psalmodierea."*[2] La ieșirea cu sicriul în care era purtat trupul Sfintei, poporul a izbucnit în plânsete. Cale de o milă, *„cu greu am străbătut acest drum"*, spune Sfântul Grigorie, *„trecându-ne aproape toată ziua, căci mulțimea care mergea împreună cu noi, și care sporea mereu, nu ne permitea să înaintăm firesc. Odată ajunși în capelă – capela sfinților martiri, în care erau așezate și trupurile părinților noștri –, am depus sicriul și am început îndată să ne rugăm; rugăciunea a oferit poporului prilej de multă plângere"*[3].

Când a sosit ceasul îngropării sfântului ei trup, *„una dintre fecioare a început să țipe dezlănțuit, că din acest ceas nu vom mai vedea niciodată această față sfântă"*. Iar la auzul acestui cuvânt, *„și celelalte fecioare au început să strige cu ea și confuzia a risipit psalmodierea frumoasă și calmă, căci toți erau zdrobiți de jale"*[4].

Citind descrierea de mai sus, cel învățat să se stăpânească pe sine, să fie condus de rațiune, va afla în acestea o pricină de sminteală. Descrierea este făcută însă de Sfântul Grigorie de Nyssa, care într-o mare măsură îndreptățește toată această stare sufletească a fecioarelor și a poporului. Așa cum arată, și el însuși a fost cuprins de durere, izbucnind în plâns la adormirea surorii sale. Era o stare îndreptățită, căci Sfânta Macrina fusese un suflet iubitor de Dumnezeu, o mamă plină de dragoste pentru toate monahiile și pentru întregul popor.

Un om stăpânit de rațiune va cataloga asemenea manifestări drept dovada unei tulburări de ordin psihologic. Purtarea fecioare-

[1] *Ibidem*, pp. 70-71. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 80. (*n. trad.*)
[3] *Ibidem*, pp. 82-83. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 83. (*n. trad.*)

lor, care plângeau grăind: *„S-a stins făclia ochilor noștri, ne-a fost luată lumina care ne călăuzea sufletele. (...) Împreună cu tine noaptea ne era zi luminată de viața ta neprihănită, acum și ziua s-a preschimbat în beznă"*, pare să îndreptățească această viziune.

Totodată, și purtarea Sfântului Grigorie de Nyssa, care descrie cele petrecute la adormirea surorii sale, întărește, în aparență, această concluzie. Sfântul însuși spune că la gâtul Sfintei se aflau o cruce și un inel ce avea zugrăvit semnul Sfintei Cruci, pe care el l-a luat și l-a păstrat ca binecuvântare. Iar într-alt loc scrie: *„După îndeplinirea tuturor celor hotărâte pentru înmormântare, când trebuia să ne întoarcem, am căzut la pământ și am sărutat țărâna mormântului. Apoi m-am întors trist și înlăcrimat, gândindu-mă că viața mi-a fost despărțită de un atât de mare bine."*[1]

Toate acestea sunt însă reacții firești și nu vădesc necredința omului în Dumnezeu, ci iubirea față de semeni. De altfel, exprimarea sentimentelor este o lucrare tămăduitoare. Înăbușirea lor în propria lume lăuntrică devine, dimpotrivă, pricina a numeroase anomalii de ordin psihologic.

Cuvioasa Macrina a făcut și multe minuni, atât în timpul vieții, cât și după adormirea sa. Sfântul Grigorie face pomenirea unora dintre ele, pe multe trecându-le însă sub tăcere, căci, așa cum arată, judecând după ei înșiși, oamenii pun la îndoială harismele celorlalți. Scrie: *„Toate acestea sunt crezute pe deplin ca adevărate de cei ce le cunosc bine, chiar dacă sunt de necrezut. Iar de către cei mai trupești sunt considerate ca inacceptabile, căci nu știu că împărțirea harismelor este după măsura credinței." „Căci mulți oameni acordă credit celor spuse, după măsura proprie, iar ceea ce le depășește posibilitățile, le judecă greșit ca fiind în afara adevărului și susceptibile de minciună. Iată de ce"*, spune Sfântul Grigorie, *„voi lăsa la o parte [relatarea despre] recolta incredibilă din vremea foametei când se lua grâu după nevoi, fără a se cunoaște cu nimic lipsa, rămânând la aceeași măsură, ca înaintea împărțirii lui la cei nevoiași. Și mai sunt încă multe altele mai mari decât acestea: vindecări miraculoase, alungări de demoni și preziceri adevărate ale celor ce aveau să vină."*[2]

Aceasta este, în câteva rânduri, viața Macrinei celei *„fericite"* și *„mari"*, după cum o numește Sfântul Grigorie de Nyssa. Iar acum,

---

[1] *Ibidem*, pp. 84-85. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem*, p. 90. (*n. trad.*)

când mă aflu deja la sfârșitul acestei istorisiri, îmi amintesc un cuvânt rostit de Hristos: *„Dar Fiul Omului, când va veni, va găsi, oare, credință pe pământ?"* (Luca 18:8). Mântuitorul Însuși întreabă dacă va mai găsi credință la venirea Sa pe pământ.

Va găsi cu siguranță școli teologice, unde se predă știința teologiei și sunt instruiți în duh scolastic învățători ai ei. Va găsi, iarăși, o lucrare bisericească, Liturghii frumoase de praznic și o intensă activitate liturgică. În mod sigur va găsi comunități monahale, Stareți și Starețe plini de semeție, crezând gândului lor și întemeiați în sine. Va găsi mănăstiri unde de dimineața până seara se va vorbi despre iubire, însă monahii ce vor viețui în ele nu vor fi în stare să se jertfească, să se răstignească pentru oameni. Este, iarăși, un lucru sigur că va găsi creștini mândri de „statutul" lor, care se vor zbate, în stil propriu, să întreprindă lucrări misionare. Va găsi, de altfel, numeroase organizații creștine, active în societate.

Întrebarea însă rămâne: *„Fiul Omului, când va veni, va găsi, oare, credință pe pământ?"* Va afla credință? Iar prin credință înțelegem mai cu seamă comuniunea și viața. Credința este *„vedere și înțelegere a inimii"*. Va găsi dragoste creștinească? Va găsi oameni gata să se jertfească pentru frații lor? Va găsi monahii ca Sfânta Macrina, care să ardă în fiecare zi din dragoste pentru Hristos? Va găsi Episcopi, precum Sfântul Grigorie, plin de atâta smerenie, dragoste de Dumnezeu, noblețe sufletească, harisme pe care viața surorii sale, pe care însuși a așternut-o în scris, le vădesc? Va găsi creștini care să ardă înflăcărați de Duhul Sfânt sălășluit înlăuntrul lor? Căci, după învățătura Sfinților Părinți, toate virtuțile sunt fără de folos dacă în inima noastră nu sălășluiește Duhul Sfânt. Să luăm pilda celor cinci fecioare nebune. Deși aveau virtutea fecioriei, nu s-au mântuit, căci nu aveau dragoste și, mai cu seamă, Harul lui Dumnezeu în inima lor. Va găsi, așadar, Hristos, la venirea Sa pe pământ, *„inscripții ale evlaviei de Dumnezeu sculptate"*, *„jertfe cuvântătoare"*, lăcașuri însuflețite ale Dumnezeului Celui în Treime, temple ale Duhului Sfânt?

Este o întrebare care nu pe Hristos trebuie să-L preocupe, ci în primul rând pe noi, creștinii, care ne-am învățat să trăim superficial și am supus viețuirea creștină formalismului și rațiunii.

Să ne rugăm Sfintei Macrina să ne fie mijlocitoare spre a dobândi duhul smeritei cugetări și al bărbăției duhovnicești!

6.

RIDICAREA MAI PRESUS DE MOARTE

(Calinic, Mitropolitul Edessei)

Printre expresiile folosite astăzi cu privire la temele duhovnicești și teologice o întâlnim și pe aceasta: *„ridicarea mai presus de moarte"*. A devenit cunoscut faptul că moartea este cea care stăpânește firea omenească, iar mântuirea omului este tocmai ridicarea mai presus de moarte. Se fac fel de fel de analize, însă, de cele mai multe ori, toate sunt teoretice. Ne angajăm, adică, în dezvoltarea feluritelor teme teologice fără ca ele să ne atingă ființial, fără să avem, după cum spun Părinții niptici ai Bisericii, simțire și încredințare.

Suntem în stare să discutăm ore în șir sau să scriem pagini nenumărate despre această temă a *„ridicării mai presus de moarte"*, însă nu avem defel tăria de a înfrunta moartea, când aceasta se apropie. Tremurăm la gândul morții. Suntem cuprinși de frică și cutremur. De asemenea, nu trăim învierea lăuntrică și, totuși, vorbim despre ea.

Sfinții Părinți s-au împotrivit văzându-i pe eretici că teologhiseau în afara Tradiției ortodoxe. Sfântul Grigorie Teologul s-a ridicat împotriva *„teologilor inovatori"*. Scrie în acest sens: *„Când văd vorbăria de acum și înțelepții efemeri și teologii inovatori cărora le este de ajuns să voiască doar să fie înțelepți, tânjesc după filosofia cea mai înaltă și caut să ajung la ultima oprire (stație)."*

Pot da mărturie de faptul că Mitropolitul Edessei, Calinic, al cărui fiu duhovnicesc m-am învrednicit a fi, a trăit din experiență această ridicare mai presus de moarte. Alături de el am încercat-o și eu. Astfel, mi-a fost dat să înțeleg cum poate omul birui moartea.

Nu știu dacă îmi stă în putință să descriu experiența sa, însă voi încerca, prin prisma celor pe care le-am văzut și le-am auzit, să descriu această stare, ce în fapt nu este stare, ci viață. Noi folosim, de obicei, pentru a înfățișa aceste evenimente cuvântul *stare*. Este însă o greșeală, de vreme ce cuvântul are înțelesul unei stagnări, pe când viața duhovnicească înseamnă mișcare și viață, care tot mereu sporesc. Creștinul are mereu parte de „prefacerea cea bună". Vom vedea mai multe aspecte ce vădesc această ridicare mai presus de moarte în viața fericitului Gheronda.

1. Moartea cea de-viață-dătătoare

Ridicarea mai presus de moarte este, în realitate, trăirea Patimii, a Morții și a Învierii lui Hristos. Urmarea lui Hristos înseamnă trecerea noastră prin toate câte a trecut și a trăit El. Există însă o diferență. Hristos mai întâi S-a născut din Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, iar apoi a murit și a înviat. Noi, creștinii, mai întâi murim prin Sfântul Botez, și apoi înviem, născându-ne după Dumnezeu. Această viziune o expune în operele sale Sfântul Nicolae Cabasila. Astfel, trăirea crucii reprezintă ridicarea mai presus de moarte.

Creștinul se răstignește în Taina Sfântului Botez, precum și în toată viața sa de mai apoi, așa încât toate stau sub semnul acestui duh al crucii. În realitate, viața creștină este viața și glasul omului răstignit în chipul lui Hristos. Moartea cea dătătoare de viață reprezintă trăsătura caracteristică și substanța vieții creștine. Răstignit este cel care poate vorbi și se poate exprima ortodox. Creștinii trăiesc ceea ce a trăit Hristos: *„Hristos, înviat din morți, nu mai moare. Moartea nu mai are stăpânire asupra Lui"* (Romani 6:9). Apostolul însuși le scrie corintenilor: *„Căci pururea noi cei vii suntem dați spre moarte pentru Iisus, ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru cel muritor. Astfel că în noi lucrează moartea, iar în voi viața"* (II Corinteni 4:11-12). În noi lucrează taina morții și viața lui Hristos. Murim păcatului și trăim învierea cea în Hristos. Trăirea crucii este trăirea Patimii lui Hristos, iar biruirea morții este strălucirea Învierii care a venit prin cruce.

O asemenea viață binecuvântată a trăit fericitul Mitropolit al Edessei, Calinic. A fost un om răstignit și înviat. Astfel și-a simțit și

slujirea arhierească. Fericit este cel care îi păstorește pe credincioși trăind moartea cea de-viață-dătătoare! Unul ca acesta nu-și va irosi puterile în argumentări și lucrări omenești, ci va dărui oamenilor viață. Omul contemporan este slab nu în cuvinte și în sisteme perfecte, ci în trăirea crucii celei de-viață-dătătoare și a stării de mort viu. Putem spune cu certitudine că Preasfințitul Calinic a fost un mormânt viu și dătător-de-viață. Din această pricină, puțini sunt cei care l-au înțeles. Cei mai mulți vor să aibă în preajmă oameni care duc o viață pur biologică.

Este grăitor faptul că atât în cuvântarea pe care a rostit-o la hirotonia sa, cât și la întronizarea ca Arhiereu, exprimă limpede acest mod ortodox de viețuire, care este moartea cea de-viață-dătătoare. Spunea: *„Îl aud pe Domnul grăind: «Păstorul cel bun își pune sufletul pentru oile sale» (Ioan 10:11). Îi văd pe cei dintâi Episcopi ai Bisericii, pe Sfinții Apostoli care și-au dat sufletul pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos (Fapte 10:26), care s-au cheltuit pe ei înșiși pentru turmă și au îndurat moarte mucenicească. Îi văd pe Sfinții Părinți luptându-se cu fiarele pentru Credință și îndurând prigoane pe față. Văd Episcopi care au fost spânzurați sau cărora li s-au tăiat capetele pentru turma lor. Dar ce spun? Îl văd pe Însuși Începătorul Credinței noastre Răstignit.*

Așadar, sorțul Episcopului nu este tronul arhieresc, ci crucea. Episcopul este cel care urcă cel dintâi pe Golgota. Crucea este simbolul oricărui creștin și cu atât mai mult al unui Arhiereu. «Și cel ce nu-și ia crucea și nu-Mi urmează Mie nu este vrednic de Mine» (Matei 10:38).

Sunt dator, prin urmare, să am neclintită hotărârea și să știu că precum Mântuitorul «n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească», tot astfel și eu (Marcu 10:45). Sfânta noastră Biserică m-a trimis aici nu ca să fiu slujit, ci ca să slujesc, nu pentru a primi, ci pentru a aduce ușurare, nu pentru a lua, ci pentru a da, nu ca să cer, ci ca să dăruiesc. Viața mea ca Arhiereu trebuie să stea sub semnul jertfei."

Aceste cuvinte au o mare însemnătate. Simțirea că Arhiereul urcă nu pe tron, ci pe cruce este una cu adevărat ortodoxă. Iar dacă ne gândim că acestea au fost rostite la ceremonia sa de întronizare ca Mitropolit, în cadrul căreia oricine poate da mărturie de faptul că atmosfera este una plină de strălucire, când Arhiereul ia asupră-și păstorirea turmei celei cuvântătoare și se plinește nunta sa cu mireasa-Biserică, putem înțelege valoarea lor. În vreme ce toți sărbăto-

resc evenimentul, el se gândea la moarte, la cruce, avea simțământul intrării sale în mormânt. Vedea că această înălțare a sa putea sfârși pe eșafod, așa cum s-a întâmplat cu atâția Episcopi mucenicițí.

De aceea la hirotonia sa a avut un cuvânt simplu, neritoricesc, dar mult grăitor: *„O, nenorocitul de mine! Cum voi duce povara? Cum voi ieși biruitor? Cum voi duce la bun sfârșit această înaltă slujire? Părinți plini de Duh Sfânt, vase alese ale Duhului se cutremurau în fața vredniciei arhierești și se retrăgeau în pustie socotind îndatoririle cele mari ale arhieriei. Ce voi spune eu, cel mai mic dintre toți?"*

Nu numai cuvintele fericitului Calinic poartă pecetea răstignirii, ci și modul în care sunt exprimate. Este un stil doric, bărbătesc, așezat. Fără cuvinte de prisos și fără sentimentalisme. Este bogat în vorba sa austeră și puternic în slăbiciunea sa.

Fericitul și-a trăit întreaga viață pe cruce. Și de pe ea mă chema și pe mine să simt mireasma binecuvântatei trăiri a crucii. Această cruce nu a fost lemn de rușine și de batjocură, ci lemn de biruință și de slavă. Cel răstignit pe cruce nu moare niciodată. Trăiește, în păruta moarte, învierea.

Sfântul Marcu Ascetul scrie că nu trebuie să căutăm desăvârșirea prin virtuți omenești, *„căci nu se va împlini desăvârșit printr-însele. Desăvârșirea ei e ascunsă în crucea lui Hristos"*[1]. Astfel, desăvârșit nu este cel ce se poate lăuda cu multe lucrări omenești, ci omul care are puterea și bărbăția de a se răstigni, de a trăi neîncetat Răstignirea și taina Crucii lui Hristos. Arată, desigur, în chip grăitor că această desăvârșire este una tainică, ascunsă în Crucea lui Hristos. Aceasta este taina morții celei de-viață-dătătoare. Printr-o astfel de viață, cernută prin sita durerilor crucii, a strălucit fericitul Gheronda înaintea turmei sale.

Hristos ne-a îndemnat să-L urmăm până pe Golgota. *„Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea în fiecare zi și să-Mi urmeze Mie"* (Luca 9:23). Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind acest cuvânt, spune: *„«Să se lepede de sine și să-și ia crucea lui» înseamnă moartea de ocară și faptul că trebuie să facă aceasta nu o dată sau de două ori, ci toată viața. Căci zice: «Totdeauna pomenește moartea și în fiecare zi fii gata de junghiere.» Iar «Urmează-Mi Mie» înseamnă a merge pe urmele viețuirii lui Hristos."*

[1] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia*, vol. 1, p. 233. (*n. trad.*)

Socotesc că fericitul Gheronda le-a avut pe toate acestea. A avut petrecerea lui Hristos, precum și dorința de a se răstigni împreună cu El. Astfel putem înțelege înflăcăratele sale cuvinte pe care le rostea despre viața mucenicilor. De multe ori îl auzeam vorbind despre mucenici cu o mare desfătare duhovnicească și cu multă putere în suflet și în glas. Îmi amintesc, mai cu seamă, predicile sale la praznicul Sfântului Întâi Mucenic și Arhidiacon Ștefan, și îndeobște acest pasaj: *„Și zicând acestea, a murit [a adormit]."* Spunea atunci plângând: *„Unde a adormit? Oare în paturi de mare preț? Oare...? Nu. A adormit deasupra pietrelor cu pace în inimă și dragoste față de vrăjmașii săi."*

Nu doar vorbea, ci trăia. Căci spune Sfântul Isaac Sirul: *„Calea lui Dumnezeu e crucea de fiecare zi."*

2. Dragostea izvorâtă din mormântul purtător de viață

Duhul plin de pace al crucii este dragostea. Ea este însăși strălucirea crucii. Cel răstignit, adică cel slobozit de patimi, iubește cu adevărat, are înlăuntrul său adevărata viață. Iar această dragoste este expresia învierii, care vine din răstignirea cea de bunăvoie. De multe ori credem că sfârșitul vieții este nimicul. Se întâmplă însă contrariul. Așa cum în matematică mai prejos de zero există și o altă numărătoare, -1, -2 etc., tot astfel și sub cruce există o altfel de viață. Și putem spune cu certitudine că această viață, aflată sub nimicul neizbânzii omenești, este cea adevărată. Această dragoste pare să vină de-a dreptul din veșnicie, din iadul care L-a primit pe Hristos, și ne strălucește lumina cea veșnică.

O astfel de dragoste răspândea și fericitul Gheronda. A fost însăși iubirea răstignită și înviată, iar aceasta nu ca un simplu sentiment, ci ca un fapt cu adevărat duhovnicesc. Dragostea care se revarsă din mormântul purtător de viață are ceva adevărat. Îmi amintesc două însușiri aparte ale acestei iubiri răstignite, pe care le avea fericitul Mitropolit.

Una dintre ele este *noblețea*. A avut noblețea pe care o dăruiește dragostea. Așa cum un om de viță nobilă nu are trebuință să caute mijloace prin care să-și câștige puterea, nici nu este stăpânit de teama de a o pierde, ca unul ce deja o are asigurată, tot astfel lucrea-

ză și dragostea cea plină de noblețe. Nu se teme de nimic. Cine este mort, cel ce a murit, nu se teme de nimic. Toți îi arată cinste. Iar cei care nu-l cinstesc, ci-i răpesc ale sale, adică cei vinovați de ierosilie, și aceștia primesc binecuvântare. Se povestește că un turc a luat ciorapul Sfântului Gheorghe Noul Mucenic și a devenit apoi bogat.

Astfel, omul împodobit cu dragostea cea plină de noblețe nu numai că nu se teme de nimeni, ci unul ca acesta îi binecuvântează pe toți. Lumina pe toate le luminează. Nu există întuneric care s-o acopere. Razele soarelui pot pătrunde și printre nori, aducând lumină și veselie. Tot astfel se întâmplă și cu cel răstignit de bunăvoie. Dragostea plină de noblețe nu se teme de nimeni. Nu se zgârcește. Dăruiește din belșug. Cinstește libertatea tuturor oamenilor. Îi luminează fără să-i ardă. Iar dacă îi arde, și atunci celălalt se face aur, pătimește *„prefacerea cea bună"*. Dragostea nobilă nu caută răsplătire. Nu știe să aștepte, ci să dăruiască. Dragostea nobilă nu este un dar oferit la schimb, ci ea, cea dintâi, iese în întâmpinarea omului. Și, desigur, dragostea ia neizbânda omului și o preface în slavă. Din iad face Rai. Dragostea plină de noblețe se aseamănă iubirii lui Hristos. *„Dumnezeu S-a unit cu firea omenească cea desfrânată"*[1], spune Sfântul Ioan Gură de Aur.

Hristos a arătat o dragoste plină de noblețe, luând asupra Sa firea omenească căzută în desfrânare. Această dragoste nu judecă, ci tămăduiește. Așa cum Hristos, potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur, *„a venit ca doctor, nu ca judecător"*, tot astfel și omul care arată o iubire nobilă este un tămăduitor. Iubește și când este urât. Dragostea plină de noblețe sporește mărinimia de suflet. Nu stăpânește prin constrângeri și legi, ci prin mărinimia sufletului, a dăruirii de sine. O astfel de dragoste este ridicare mai presus de moarte. Această dragoste plină de noblețe a avut-o fericitul și binecuvântatul Gheronda Calinic. A fost un om înnobilat de iubire. S-a născut pentru a iubi. Cunoștea prea bine această lecție a iubirii. De aceea uita și ierta ușor.

Cealaltă însușire a iubirii este că *potolește avântul deșteptăciunii omenești*. Altfel spus, un om plin de iubire nu voiește să vadă greșeli, nu vrea să aibă judecăți, să înțeleagă, să-i îngăduie rațiunii să se miște cu iuțimea ei. De multe ori am observat aceasta în viața ferici-

[1] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, în *Scrieri III*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1994, p. 41. (*n. trad.*)

tului Gheronda. Știam că era înzestrat cu multe harisme omenești. Avea o inteligență nemaipomenită. Avea puterea, dacă voia, să judece drept lucrurile, să înțeleagă adevăratele probleme ale celuilalt, să mustre fățărnicia, minciuna celuilalt. Însă dragostea lui era mai mare, încât stăvilea aceste calități firești cu care era înzestrat. Și astfel, de multe ori, nu voia să înțeleagă unele lucruri simple, pe care, ca un om inteligent, le putea cu ușurință sesiza. Știu însă că aceasta este adevărata deșteptăciune. Căci altul este caracterul inteligenței lumești și altul al celei după Dumnezeu. Omul inteligent este cel care iubește, chiar dacă nu este iubit, cel care luptă împotriva răului din lume prin dragoste și nețînerea de minte a acestuia.

De obicei, un om inteligent poate percepe cu ușurință însușirile celuilalt și structura sa psihologică, își poate aminti întreaga viață ce a făcut celălalt, însă omul care iubește nu numai că nu vede răul celuilalt ori prefăcătoria și vrăjmășia lui, ci dimpotrivă, șterge tot ce este urât în fratele său și-și amintește cele bune, sănătoase ale acestuia. Face, însă, mai mult decât atât. Nu numai că le trece cu vederea pe cele rele, dar privește ca bune până și trăsăturile urâte de caracter ale fratelui său!! Astfel, inteligența, ca însușire firească, o mută la un alt nivel. Se folosește de ea pentru a dobândi mila lui Dumnezeu. Prin dragoste schimbă toate legile și le face duhovnicești. Vede și aude cu alte simțuri.

Adevărata dragoste plinește încă mai mult decât atât. Nu urmărește să iasă în evidență în ochii celorlalți. Inteligența cea după Dumnezeu îl face pe omul plin de dragoste ca neîncetat să se ascundă. Cel ce iubește cu adevărat împlinește ceea ce spune Sfântul Ioan Scărarul: *„Nu voi să încredințezi pe toți despre iubirea ta față de ei. Ci cere lui Dumnezeu să le-o arate El Însuși aceasta în chip negrăit."*[1] Omul plin de iubire caută ca Domnul Însuși să facă arătată această iubire *„în chip negrăit"*. Ceea ce omul de lume socotește a fi prostie este, în fapt, înțelepciunea cea după Dumnezeu.

Aceste două însușiri le-am văzut unite deopotrivă în persoana pururi pomenitului Gheronda. Avea dragostea cea adevărată care știe să pătimească durerea, să sufere, să simtă, să uite, să se ridice mai presus de inteligența firească, să-l facă pe om mort, dar totodată să-l însuflețească cu viață. De aceea, a și petrecut pe pământ o viață

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 163. (*n. trad.*)

îngerească, căci *„cel care-L iubește pe Dumnezeu duce pe pământ viața îngerească"*. Pentru aceasta a aflat îndrăznire înaintea lui Dumnezeu. Cuviosul Pamvo i-a spus Avvei Theodor: *„Theodore, du-te, mila ta să o ai peste toți, căci mila a aflat îndrăzneală înaintea lui Dumnezeu!"*[1] Avea o atât de mare dragoste pentru Dumnezeu și om, încât s-a învrednicit să scoată și demonul dintr-un tânăr.

3. Mireasma libertății

Vedem această ridicare mai presus de moarte și din trăirea libertății. Avea slobozenia cea lăuntrică și cinstea libertatea celuilalt. Așa cum Dumnezeu, deși a îndumnezeit firea omenească și i-a dat Bisericii putința de a-i mântui pe oameni, nu silește libera lor voie, de vreme ce mântuirea fără libertate este lipsită de valoare, la fel face și omul lui Dumnezeu. Respectă libertatea celuilalt.

Libertatea omului este strâns legată de moartea lui Hristos. După Înviere, Hristos a intrat și a ieșit *„ușile fiind încuiate"* (Ioan 20:19) și S-a arătat celor care-L așteptau și voiau să-L vadă. De asemenea, după Învierea Sa le-a dăruit oamenilor libertatea. De aceea scrie Sfântul Nicolae Cabasila: *„De când S-a suit pe cruce, de când a murit și a înviat, de atunci s-a dobândit oamenilor slobozenie din patimi, atunci s-au dat din nou chipul și frumusețea făpturii omenești, ba încă i s-au adăugat și forme noi și mădulare tinere."*[2] Libertatea este rodul Răstignirii, al Morții și al Învierii lui Hristos.

Adevărata libertate nu este despărțită de cunoașterea lui Dumnezeu, lucrarea poruncilor și simțirea milostivirii lui Hristos. *„Legea slobozeniei se cunoaște prin cunoștința adevărată; se înțelege prin lucrarea poruncilor; și se împlinește desăvârșit prin mila lui Hristos"*[3], spune Sfântul Marcu Ascetul.

O asemenea libertate avea fericitul Gheronda. Nu punea legături asupra fiilor săi duhovnicești, nu îi înrobea sieși. De multe ori mi-a dat această îndrumare: *„Dacă eu mă cert vreodată cu vreun om, tu, pentru că mă iubești, nu trebuie să întrerupi bunele relații cu acel om. Cazul meu este diferit de al tău."*

---

[1] *Pateric*, p. 225. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Nicolae Cabasila, *op. cit.*, p. 64. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia*, vol. 1, p. 233. (*n. trad.*)

De asemenea, îmi amintesc de multe ori că, la întoarcerea mea din Sfântul Munte, voia să audă ce convorbiri avusesem cu oamenii sfinţiţi ai lui Dumnezeu. Mă îndemna, desigur, să-i cercetez pe Părinţii cei sfinţi şi să împlinesc sfaturile lor. Deşi îi eram fiu duhovnicesc, nu mă ţinea pentru sine însuşi. Îmi dădea slobozenie şi îmi arăta şi alte feluri de vieţuire. Aceasta este o mare harismă deoarece adeseori observăm că unii Stareţi pătimaşi urmăresc, uneori direct, alteori pe căi ocolite, să nu arate cuvenita preţuire faţă de alţi oameni care şi-au dobândit un nume mare, iar aceasta pentru a-şi păstra fiii duhovniceşti pentru sine. Fericitul Mitropolit nu proceda astfel. Nici nu ar fi conceput aşa ceva. Dimpotrivă, mă îndemna să comunic cu alţi Părinţi şi se bucura de aceasta.

Vedeam limpede că nu se simţea a fi un Stareţ. Nu-l stăpânea simţământul că are fii duhovniceşti. Deşi mulţi erau cei care se adăpau din învăţătura sa şi, îndeosebi, din viaţa sa transfigurată, nu dădea impresia că doreşte să aibă fii duhovniceşti. Îi eram omul cel mai apropiat şi mă socoteam pe sine-mi fericit pentru faptul de a avea un asemenea Părinte duhovnicesc. El însă nu simţea că-mi este Părinte, Gheronda. Niciodată nu s-a impus în faţa mea. A cultivat în mine mărinimia de suflet. Avea un stil de a-mi îndrepta dorinţele fără a mă obliga în vreun fel. Socotesc că această îndrumare păstorească este o cruce. Nu o poate plini decât cel care trăieşte moartea cea de-viaţă-dătătoare, ridicarea mai presus de moarte.

4. Pomenirea morţii şi învierii

Vorbea adeseori despre moarte. O aştepta. Nu avea pur şi simplu simţământul că va sosi odată ceasul în care va muri, ci-l trăia ca şi cum aceasta s-ar petrece în orice clipă. Avea totdeauna înaintea ochilor A Doua Venire a lui Hristos şi Judecata Lui cea nemitarnică. Şi cuvântul pe care l-a ţinut la întronizarea sa ca Mitropolit vădeşte în chip limpede aceasta. Rareori am auzit, la un asemenea moment, un Episcop care să vorbească despre A Doua Venire şi darea de seamă înaintea Mai-marelui păstorilor, Hristos. Mulţi vorbesc despre Împărăţia lui Dumnezeu, dar nu şi despre socoteala pe care o vom da.

Într-o astfel de atmosferă plină de bucurie, precum cea de la întronizarea în scaunul arhieresc, Mitropolitul spunea: *„Mă gândesc la acea mare și însemnată zi. Mă gândesc la Ziua aceea când Domnul, Mai-marele păstorilor, va cere sufletele celor din turma mea. Mă gândesc că tremurând și gol voi sta înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, Judecătorul lumii."* Este un cuvânt mare, dacă ne gândim la vremea în care a fost așternut în scris.

Discursul de întronizare se întocmește după hirotonia întru Episcop, în așteptarea strălucitei zile a întronizării. De obicei atmosfera acesteia este una plină de bucurie. Toate omagiile din partea poporului, mesajele de felicitare, cuvintele de laudă, articolele publicate etc. creează o atmosferă plină de veselie, care tinde să șteargă pomenirea înfricoșatei judecăți a lui Hristos. Gheronda Calinic însă spunea: *„Mă gândesc că tremurând și gol voi sta înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, Judecătorul lumii"*, spre a da socoteală de sufletele din turma sa. Cu adevărat, cuvântul acesta este cutremurător.

Nu doar trăia și vorbea despre moarte, ci despre ridicarea mai presus de ea. Făcea neîncetat pomenire de Învierea lui Hristos. Am urmărit multe cuvântări pe care le-a ținut la înmormântări, și toate aveau acest element minunat. Când vorbea despre biruirea morții și despre înviere, se înflăcăra cu totul. Din gura lui se revărsa o dulceață. Se gândea mereu la faptul că Hristos, ori de câte ori S-a întâlnit cu moartea, a desființat-o. I-a înviat pe oameni și în cele din urmă a desființat-o prin însăși Învierea Sa. Cuvântările pe care le ținea la înmormântări erau pline de mângâiere. Nu spunea cuvintele sărace și banale, pe care le auzim de obicei cu astfel de prilejuri, ci rostea cuvinte izvorâte din viață.

Când cerceta casele celor ce pierduseră persoane dragi, puteam vedea cum, fără a trece cu vederea caracterul tragic al morții, se vădea a fi vestitorul unei alte vieți. Nu avea aerul omului îndurerat pentru a arăta că împărtășește suferința celuilalt, nici nu se mulțumea doar să-i dea omului putința să-și depășească suferința, ci unea în chip minunat bucuria cu întristarea. Izbândea aceasta deoarece el însuși răsufla din adâncul propriului său mormânt, trăia în mormântul cel dătător-de-viață, se ridicase mai presus de moarte.

Însă această biruire a morții se vedea în felul în care înfrunta boala. Trebuie să notez faptul că fericitul Mitropolit a înfruntat moar-

tea ca un adevărat creștin. S-a îndreptat spre moarte *„ca o oaie spre junghiere"* fără nici o împotrivire, fără nici o plângere împotriva lui Dumnezeu.

Se mărturisea în mod regulat în vremea bolii sale, se împărtășea, și-a redactat testamentul etc. Înțelesese că nu mai are mult de trăit și neîncetat Îi dădea slavă lui Dumnezeu. Se ruga spunând: *„Facă-se voia Ta!"* Nu întreba ce spun medicii. Toate acestea nu-l interesau. Se îngrijea, mai cu seamă, să se pregătească pentru întâlnirea cu Hristos. Se străduia să-și păzească mintea curată pentru a da răspuns bun Mai-marelui păstorilor, Hristos.

Fericitul Mitropolit al Edessei, Calinic, avea înlăuntrul său adevărata viață. Avea viața lui Hristos. Purta în suflet o neîncetată luptă împotriva diavolului. Se străduia să biruiască și a biruit. Făcea cunoscute aceste lupte, nu ca pe niște trăiri ale sale, personale, ci ca învățăminte. Dacă lăuntric se ivea acel pierzător *„De ce?"*, afla calea potrivită de a-i face față. În cuvântările pe care le ținea se putea vedea această luptă. Nu vorbea din cărțile citite, ci, în realitate, se analiza pe sine, fără să urmărească prin aceasta o introspecție, fără să facă psihanaliză. De aceea, cuvântul său intra de-a dreptul în inima celui care îl asculta.

S-a spus despre felul în care vorbea că avea un cuvânt plin de putere, ce curgea asemenea cascadei din Edessa. Sunt oameni care consideră aceasta o exagerare. Nu este, însă, așa. Dincolo de faptul că de multe ori cuvântul său avea putere, era, totodată, plin de tărie și prin felul în care era exprimat și rostit. Poate că de multe ori era simplu, însă se dovedea a fi mare și se revărsa năvalnic, ca un torent, fiind unul pătrunzător. În aceasta se arată măreția cuvântului. Avea un stil direct de adresare către credincioși. Iar aceasta se datora tocmai faptului că spunea ceea ce trăia el însuși lăuntric.

În cartea pe care am scris-o despre Mitropolitul Calinic prezint două dintre cuvântările sale, înregistrate pe bandă magnetică, pe care le-a rostit fără a se pregăti înainte. Ceea ce spunea despre sine însuși în răstimpul bolii: *„Sunt o zdreanță"*, este întocmai cuvântul pe care-l rostise în fața credincioșilor din Edessa, folosind persoana întâi plural: *„O! Cât suntem de zdrențuiți sufletește!"* Este un cuvânt mare și puțini îl pot cuprinde. Așa cum puțini pot înțelege cuvântul lui Hristos: *„Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai*

părăsit?", tot astfel, puţini sunt cei care pot pătrunde acest cuvânt al fericitului Gheronda: *„Sunt o zdreanţă."* Este o kenoză. Cuvântul acesta este kenotic. Un cuvânt de slavă. Înlăuntrul lui se ascunde întreaga sa viaţă. Iar întrucât îl rostea cu nădejde în Dumnezeu şi făcea pomenire de mila lui Dumnezeu, cuvântul acesta arată ridicarea sa mai presus de moarte. Cu cât oamenii se apropie mai mult de Dumnezeu, cu atât se simt mai mult *„pulbere şi cenuşă"* (Facerea 18:27). În acest minunat cuvânt văd luptele unei vieţi întregi, de 65 de ani. Ne arată marea valoare a prihănirii de sine.

Slava nu o văd nicăieri în altă parte decât în suferinţă, în prihănirea de sine şi în kenoză. *„Dumnezeu Şi-a ales ...pe cele ce nu sunt, ca să nimicească pe cele ce sunt"* (I Corinteni 1:28). Măcar de-ar fi multe *„cele ce nu sunt"*, ca să le nimicească pe *„cele ce sunt"*, care dau naştere atâtor anomalii în societate! Şi credincioşii cer păstori care să facă parte dintre *„cele ce nu sunt"*, dar să fie cu adevărat în Hristos.

Acum, când scriu aceste rânduri[1], au trecut doi ani de la adormirea sa. Astăzi este ziua sa de naştere. Ziua în care s-a născut. Şaizeci şi cinci de ani a fost purtat în pântece pentru a se naşte. Iar în această zi, 7 august, s-a născut într-o altă lume. A ieşit din pântecele acestei vieţi şi a intrat în viaţa pe care o simţea încă de când se afla în pântecele ei. Pântecele Bisericii este mormântul cel dătător-de-viaţă. Au trecut doi ani şi în toată această vreme pomenirea sa nu s-a şters. Cred că vor mai trece încă mulţi ani fără ca aceasta să se piardă, căci fericitul Mitropolit Calinic trăieşte în sânul Bisericii, iar Biserica, Trupul lui Hristos, este veşnică. Nu moare niciodată.

Există evenimente fireşti, precum răsăritul soarelui, de care nu te saturi privindu-le. Cu cât le vezi mai mult, cu atât le simţi mai înnoite. Dacă aşa stau lucrurile cu cele fireşti, cu cât mai mult cu cele ale Harului lui Dumnezeu, cu roadele Preasfântului Duh! Crucea lui Hristos este sfântă, fără încetare lăudată de Părinţii Bisericii. O priveşti şi iei Har şi binecuvântare. O închipuieşti asupră-ţi şi toate puterile vrăjmaşului sunt puse pe fugă. Te ţintuieşti pe cruce şi te mântuieşti. Este magnetul ce atrage milioane de oameni şi îi însoţeşte în urcuşul lor spre slavă.

Fericitul Gheronda a fost un om răstignit de bunăvoie. De aceea, îl vezi şi nu te împuţinezi, ci te umpli. Nu te cheltuieşti, ci neîncetat

[1] În 1988. (*n. trad.*)

te reverși în afară. Cuvintele nu contenesc. Te odihnești și nu te saturi. Te odihnești prin faptul de a nu înceta să aduci cântare de laudă. Vorbești și limba ți se îndulcește. Te gândești la el și te liniștești. Înlăuntrul tău răsare un soare. Este sfânt. Și demonii dau mărturie de aceasta. Este plin de o mare strălucire. S-a ridicat mai presus de moarte. În preajma sa, în întreaga-i viață și în răstimpul bolii sale, am văzut ce înseamnă moartea cea de-viață-dătătoare, ridicarea mai presus de moarte.

Luptele sale și-au primit răsplătirea. În Sfântul Munte se spune că, după luptele unei întregi vieți de nevoință, mulți monahi se învrednicesc la sfârșitul vieții s-o vadă pe Maica Domnului. Așa s-a petrecut și cu fericitul Calinic, care a fost un adevărat aghiorit. I s-a arătat Maica Domnului și l-a binecuvântat. Dumnezeu Și-a pus, astfel, pecetea Sa. Ne-a dat încredințarea vieții celei adevărate. Moartea nu mai există. Stăpânește viața, teologia cea vie.

7.

ÎNDUMNEZEIREA ȘI OAMENII ÎNDUMNEZEIȚI

Una dintre cele mai arzătoare chestiuni teologice care privesc mântuirea omului este cea a îndumnezeirii și a oamenilor îndumnezeiți, a celor ce pătimesc îndumnezeirea. De aceea în continuare vom analiza acești termeni, pentru a ne opri apoi asupra îndumnezeirii și a modului în care omul poate ajunge să dobândească părtășia și unirea cu Dumnezeu.

1. Oamenii îndumnezeiți

Termenul *„îndumnezeit" («θεούμενος»)* a fost dat de Părinți sfinților, adică oamenilor care se împărtășesc de îndumnezeire *(«θέωση»)* sau, mai bine zis, care pătimesc această fericită stare a îndumnezeirii.

Nu am cercetat cine a fost primul dintre Sfinții Părinți care a întrebuințat acest termen. Ceea ce vreau să subliniez este, însă, faptul că mulți Părinți îl folosesc.

Întâlnim cuvântul *„îndumnezeiți" («θεούμενοι»)* în opera Sfântului Dionisie Areopagitul. Vorbind despre ierarhie și despre faptul că ea contribuie la mântuirea omului, Sfântul Dionisie spune: *„Iar aceasta nu se poate înfăptui altfel, decât prin îndumnezeirea celor ce se mântuiesc."*[1] Mai jos notează: *„Să spunem că fericirea dumnezeieștii obârșii, care e dumnezeirea prin fire, izvorul îndumnezeirii, de la care vi-*

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Bisericească*, în *Opere complete*, p. 72. (*n. trad.*)

ne îndumnezeirea celor ce se îndumnezeiesc, a dăruit, din bunătatea dumnezeiască, ierarhia spre mântuirea și îndumnezeirea tuturor ființelor raționale și înțelegătoare."

În scrierea sa *Despre numirile dumnezeiești,* Sfântul Dionisie, vorbind despre numele lui Dumnezeu și, desigur, despre *energia*-lucrarea Sa nezidită, spune: *„Este cauza și obârșia și ființa și viața tuturor."*[1] Este viață în starea celui care primește luminarea, adică *„celor ce se luminează iluminare și celor ce se desăvârșesc, izvor de desăvârșire; de asemenea, celor ce se îndumnezeiesc, putere îndumnezeitoare, celor ce năzuiesc spre simplitate, simplitate..."*[2]

Este, în orice caz, un fapt cert că terminologia Sfântului Dionisie a avut o înrâurire asupra multor Sfinți Părinți, îndeosebi a Sfinților Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin și Grigorie Palama. În cele de mai jos mă voi referi la aceștia.

Sfântul Clement Alexandrinul folosește acest termen în *Stromatele.* Spune: *„Omul îndumnezeit care ajunge la nepătimire în chip neprihănit devine unitar."*

Îl întrebuințează și Sfântul Grigorie Teologul. Într-o scrisoare adresată Sfântului Vasilie cel Mare, referindu-se la petrecerea lor în Pont, scrie: *„Cine va spune cântările acelea și privegherile, răpirile către Dumnezeu prin rugăciune și viața aproape nematerialnică și netrupească? Cine va spune legătura dintre frați și unirea sufletească a celor îndumnezeiți și înălțați de către tine?"* Lucrarea oricărui păstor este de a-i aduce pe păstoriții săi la îndumnezeire. În două dintre cuvântările sale, Sfântul Grigorie arată, totodată, că omul este *„viețuitor aici jos și care se mută pretutindeni, și ceea ce întrece taina, îndumnezeit prin înclinarea lui din fire după Dumnezeu"*[3]. Omul tinde, adică, spre îndumnezeire. Acesta este scopul pentru care a fost zidit.

Sfântul Chiril al Alexandriei, vorbind despre Duhul Sfânt, scrie: *„De asemenea credem și într-Unul Duhul Sfânt, Domnul de viață făcător... Care stăpânește toată zidirea și nu este stăpânit. Care îndumnezeiește și nu e îndumnezeit..."* Duhul Sfânt îndumnezeiește și nu este îndumnezeit. Omul se îndumnezeiește. Altfel spus, ca făptură zidită, omul este *îndumnezeit.*

---

[1] Idem, *Despre Numirile Dumnezeiești,* p. 136. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[3] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântare la Arătarea lui Dumnezeu...,* p. 27. (*n. trad.*)

Sfântul Ioan Damaschin, în cartea sa *Expunere exactă a credinței ortodoxe,* întrebuințează acest termen al Sfântului Dionisie Areopagitul, dovadă a faptului că îl încuviințează: *„...să lăudăm obârșia dătătoare de bine a toată sfânta arătare dumnezeiască, (...) că este (...) celor ce se luminează iluminare și celor ce se desăvârșesc, izvor de desăvârșire; de asemenea celor ce se îndumnezeiesc, putere îndumnezeitoare."*[1] De asemenea, tot la Sfântul Dionisie întâlnim și expresia Sfântului Grigorie Teologul, consemnată mai înainte: *„...iar termenul final al tainei este îndumnezeirea sa prin înclinația către Dumnezeu. Se îndumnezeiește prin participarea la iluminarea dumnezeiască și nu prin transformarea sa în ființa dumnezeiască."*

Și Sfântul Grigorie Palama folosește, însă, termenul *„îndumnezeit"*. În lucrarea sa intitulată *Cuvinte în apărarea celor ce se liniștesc în chip sfânt,* înfruntându-l pe Varlaam, scrie: *„Dacă îndumnezeirea ar desăvârși firea rațională, dar nu i-ar face pe cei îndumnezeiți mai presus de aceasta (de fire), ci ar fi doar o stare a firii raționale, ca și când ar proveni dintr-o putere firească, atunci Sfinții nu devin îndumnezeiți printr-o lucrare mai presus de fire, nici nu se nasc din Dumnezeu, nici nu sunt Duh."* Și într-una dintre omiliile sale Sfântul Grigorie Palama întrebuințează același termen. Referindu-se la lupta sfinților, scrie: *„Când ne gândim la răbdarea cuvioșilor, cum au răbdat de bunăvoie, ca unii fără de trup, ajunările de multe zile, priveghierile și celelalte felurite rele pătimiri ale trupului... cum au topit și au făcut nelucrător omul din afară, iar omul dinăuntru l-au înnoit și l-au îndumnezeit, pentru care li s-au dat harisma tămăduirilor și a facerii de minuni."*

Am amintit mai înainte faptul că și Sfântul Maxim Mărturisitorul, autorul scoliilor la opera Sfântului Dionisie Areopagitul, vorbește despre îndumnezeire și oameni îndumnezeiți. În cuprinsul capitolului de față vom reda anumite fragmente din scrierile Sfântului Maxim.

În întreaga Tradiție ortodoxă întâlnim termenul *îndumnezeit*. Sfinții sunt oameni îndumnezeiți, ca unii ce primesc *energia*-lucrarea lui Dumnezeu Cel în Treime. Și Sfântul Simeon al Thessalonicului, vorbind despre Proscomidie și mai cu seamă despre Sfântul Disc, pe care se găsesc Hristos, Maica Domnului, miridele sfinților,

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile Dumnezeiești,* p. 136. (*n. trad.*)

scrie: *„Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor îndumnezeiți de Cel Care este Dumnezeu prin fire."*

Este limpede că sfinții, care se împărtășesc de Harul lui Dumnezeu Cel în Treime, sunt numiți în limbajul Părinților *îndumnezeiți*. Există multe măsuri ale îndumnezeirii, așa cum vom putea vedea în partea a doua a acestui capitol, de vreme ce desăvârșirea este fără de sfârșit. Omul sporește tot mereu în sfințenie și îndumnezeire.

În orice caz, este limpede faptul că acest termen nu a fost plăsmuit de teologii contemporani, ci este unul patristic. Îl putem folosi și noi pentru a-i desemna pe sfinții care se luptă pentru a trăi îndumnezeirea cea după Har.

Vom analiza în continuare ce este îndumnezeirea, cum este ea trăită de om, care sunt treptele ei, adevăratele sale premise etc.

2. Îndumnezeirea

Îndumnezeirea arată înălțimea la care poate omul ajunge cu Harul lui Dumnezeu. Acesta a fost scopul primordial al zidirii omului. Nu înseamnă, însă, că omul poate să-l împlinească singur. Harul lui Dumnezeu lucrează, iar omul se face părtaș acestei *energii*-lucrări – prin sinergie, adică – și astfel ajunge la comuniunea și unirea cu Dumnezeu. Și împărtășindu-se prin împreună-lucrare de această *energie*-lucrare a Harului Dumnezeiesc, se numește îndumnezeit. Să cercetăm, însă, mai amănunțit termenul *îndumnezeire («θέωση»)*, respectiv *viața îndumnezeită («ζωή τῆς θεώσεως»)*.

a) Nume și definiții

Termenul *îndumnezeire («θέωση»)* nu a fost folosit dintru început în limbajul bisericesc pentru a desemna părtășia și unirea omului cu Dumnezeu. Au existat însă alți termeni care să exprime această realitate.

Cel dintâi, pe care îl întâlnim în Sfânta Scriptură, este *asemănare («καθ' ὁμοίωσιν»)*. În Vechiul Testament este arătat faptul că omul a fost zidit după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, potrivit Sfântului Maxim, chipul reprezintă *simpla existență («τό*

εἶναι») și existența [viața] fericită («τό ἀεί εἶναι»), în vreme ce asemănarea înseamnă înțelepciunea și bunătatea. Chipul însumează potențele pe care Dumnezeu le-a pus în om pentru a ajunge la asemănare, care este îndumnezeirea.

De asemenea, un alt termen este *desăvârșire («τελείωση»).* Sunt multe pasajele din Sfânta Scriptură în care apare termenul *desăvârșit («τέλειος»),* folosit pentru desemnarea omului care a ajuns la părtășia și unirea cu Dumnezeu. Hristos Însuși a spus: *„Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este"* (Matei 5:48). Sfântul Apostol Pavel, arătând că apostolii, păstorii, prorocii, învățătorii au fost dăruiți de Dumnezeu pentru desăvârșirea sfinților, scrie: *„Până vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit («ἄνδρα τέλειον»), la măsura vârstei deplinătății lui Hristos"* (Efeseni 4:11-13). Iar într-alt loc spune: *„Ca să înfățișăm pe tot omul, desăvârșit («τέλειον»), în Hristos Iisus"* (Coloseni 1:28).

Este folosit, încă, termenul *înfiere («υἱοθεσία»).* Sfântul Apostol Pavel spune: *„Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul înfierii («υἱοθεσίας»)"* (Romani 8:15). Totodată, puțin mai sus notează: *„Căci câți sunt mânați de Duhul lui Dumnezeu sunt fii («υἱοί») ai lui Dumnezeu"* (Romani 8:14). Sfântul Evanghelist Ioan scrie și el la începutul Evangheliei sale: *„Și celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu [«τέκνα Θεοῦ»] (Ioan 1:12)."*

Sfântul Evanghelist Ioan folosește și verbul *a fi preaslăvit («δοξάζομαι»).* Ne face cunoscută rugăciunea lui Hristos, Care a zis: *„Acum a fost preaslăvit («ἐδοξάσθη») Fiul Omului și Dumnezeu a fost preaslăvit întru El..."* (Ioan 13:31). Același termen este folosit și de Apostolul Pavel pentru a-l desemna pe omul ce se împărtășește de slava lui Dumnezeu, care slavă, așa cum vom vedea în continuare, este energia nezidită a lui Dumnezeu. Scrie: *„Și dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă împreună; și dacă un mădular este cinstit («δοξάζεται»), toate mădularele se bucură împreună"* (I Corinteni 12:26). Potrivit Părintelui Profesor Ioannis Romanidis, această preaslăvire este îndumnezeirea și, prin urmare, teologia. Mădularul preaslăvit (cinstit) este cel îndumnezeit, care, dobândind îndumnezeirea, teologhisește.

În afara acestor termeni, în Sfânta Scriptură sunt folosite și multe expresii pentru a vădi părtășia și unirea omului cu Dumnezeu. Redăm câteva pasaje edificatoare. Colosenilor dumnezeiescul Apostol le scrie: *„Căci întru El locuiește, trupește, toată plinătatea Dumnezeirii, și sunteți deplini («πεπληρωμένοι») întru El"* (Coloseni 2:9-10). Acest *„deplini"* exprimă împărtășirea de energiile lui Dumnezeu. Și Apostolul Petru scrie: *„Prin care El ne-a hărăzit mari și prețioase făgăduințe, ca prin ele să vă faceți părtași dumnezeieștii firi («θείας κοινωνοί φύσεως»)"* (II Petru 1:4). Prin *„părtași dumnezeieștii firi"* nu înțelegem faptul că ne împărtășim de firea lui Dumnezeu, căci în ce privește firea, Dumnezeu este neîmpărtășibil, ci ne împărtășim de energia Sa, care este una ființială, nedespărțită de firea Sa.

Toți acești termeni, toate aceste nume sunt legate de termenul *îndumnezeire («θέωση»)*. Îndumnezeirea este asemănarea, desăvârșirea, înfierea cea după Hristos, se exprimă prin preaslăvire și reprezintă plinirea omului. Îndumnezeirea, așadar, care este un termen patristic, nu înseamnă altceva decât împărtășirea de dumnezeiasca *energie*-lucrare, faptul de a deveni fii după Har ai lui Dumnezeu. De altfel, ea este legată de acest cuvânt al Scripturii: *„Eu am zis: «Dumnezei sunteți»"* (Psalmi 81:6).

b) Ce este îndumnezeirea?

Nu atât termenii, cât conținutul lor reprezintă adevărata problemă. În cele ce urmează, vom vedea ce este îndumnezeirea *(«θέωση»)*.

Cunosc, desigur, faptul că Sfinții Părinți îndeamnă să nu filosofăm pe marginea acestei teme a îndumnezeirii, ci să ne facem următori cuvintelor, mai cu seamă faptelor celor încercați. Nu trebuie să cugetăm, adică, rațional cu privire la îndumnezeire, de vreme ce ea se trăiește și este mai presus de orice nume. Sfântul Grigorie Palama scrie: *„Nu te încurca cu multe lucruri, ci urmează mai ales faptele cercate, iar dacă nu pe acestea, atunci măcar cuvintele, mulțumindu-te cu manifestările paradigmatice ale acesteia, căci îndumnezeirea este mai presus de nume."* În orice caz, trebuie să cunoaștem faptul că îndumnezeirea, *„chiar dacă este spusă, rămâne negrăită, și, potrivit Părinților, își arată numele doar celor care se bucură de ea"*. Și când vorbește cineva despre îndumnezeire, de care se împărtășește, tot nu o poate de-

scrie cu exactitate, de vreme ce rămâne de negrăit. De aceea, nu trebuie să filosofăm, ci să primim, cel puțin, învățătura Sfinților Părinți despre ea. Astfel, vom vedea în continuare cum Sfinții Părinți, care sunt oamenii îndumnezeiți, au vorbit despre această binecuvântată stare a îndumnezeirii.

Sfântul Dionisie Areopagitul scrie despre îndumnezeire: *„[Ni s-a spus deci nouă cu sfințenie că scopul ierarhiei noastre este] asemănarea și unirea noastră cu Dumnezeu, pe cât este cu putință."*[1] Unirea omului, pe cât cu putință, cu Dumnezeu este ceea ce în limbajul Părinților se numește *îndumnezeire*. Nu putem vorbi însă despre îndumnezeire, dacă nu vorbim despre esența [ființa] și energia [lucrarea] lui Dumnezeu. Potrivit teologiei patristice, Dumnezeu are esență și energie, care se unesc despărțindu-se și se despart unindu-se *(«συνάπτονται διηρημένως και διαιρούνται συνημμένως»)* în El. Esența lui Dumnezeu este întru totul neîmpărtășibilă omului, în vreme ce energia Sa este părtășibilă. Atât esența, cât și energia lui Dumnezeu sunt *Dumnezeire («θεότης»)*. De aceea Sfântul Grigorie Palama vorbește despre Dumnezeirea inferioară *(«ὑπερκειμένη»)* și superioară *(«ὑφειμένη»)*, înțelegând esența și energia lui Dumnezeu. Nu este însă diteist, așa cum a fost acuzat, ca unul ce vorbea despre energia ființială a lui Dumnezeu, căci aceasta este taina *despărțirii nedespărțite* între esența și energia lui Dumnezeu. Când ne împărtășim de Dumnezeu, ne împărtășim de energia Sa ființială. Cuvântul Sfântului Grigorie Palama este lămuritor cu privire la aceasta: *„Așadar, nu ființa/esența lui Dumnezeu cea mai presus de ființă/esență este darul îndumnezeitor al Duhului, ci energia îndumnezeitoare a ființei mai presus de ființă a lui Dumnezeu, și nici aceasta întreagă, de vreme ce aceea (ființa) în sine nu este împărtășibilă."*

Astfel, îndumnezeirea este împărtășirea de energia lui Dumnezeu. Cuviosul Nichita Stithatul scrie: *„Îndumnezeirea în viață este slujba sfântă (ierurgia) a minții, slujbă cu adevărat dumnezeiască, pe care o săvârșește cu Sine Cuvântul înțelepciunii negrăite și o dăruiește pe cât e cu putință celor ce s-au pregătit pe ei înșiși"*[2]. În continuare, scrie că această îndumnezeire este dată de Dumnezeu pentru unitatea credinței. *„Aceasta, pentru ca toți cei care prin curăție s-au făcut vred-*

---

[1] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Bisericească*, p. 73. (*n. trad.*)
[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, p. 317. (*n. trad.*)

nici, să se împărtășească de ea, prin cunoștința celor dumnezeiești și să se asemene lui Dumnezeu, făcându-se împreună-purtători ai chipului Fiului Său. (...) Și așa să se facă dumnezei prin lucrarea cu voia, pe seama celorlalți oameni de pe pământ." Iar alții, *„curățindu-se prin cuvântul dumnezeiesc al acelora și prin împreună-sfințita petrecere, să se desăvârșească în virtute și, în măsura sporirii și curățirii lor, să se împărtășească de îndumnezeirea acelora și să se înfrățească cu ei în unirea lor cu Dumnezeu"*. În felul acesta, dobândesc unitatea credinței și părtășia Duhului Sfânt *„«și va fi Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor», Cel prin fire Dumnezeu în mijlocul celor prin lucrare, Pricinuitorul lucrurilor bune"*[1].

Cu alte cuvinte, în sânul Bisericii există oameni care prin îndumnezeire au dobândit cunoașterea lui Dumnezeu, ca unii ce au ajuns la preaslăvire, și sunt și alții care se fac următori acestora – celor îndumnezeiți – și, astfel, se realizează unitatea credinței. De aceea, spunem că dacă nu avem experiența personală a îndumnezeirii, facem ascultare de cei care pătimesc îndumnezeirea și pe care îi numim *îndumnezeiți*. Aceștia sunt adevărații conducători ai poporului lui Dumnezeu. Experiența îndumnezeirii trece prin ei către popor.

Este grăitor cuvântul Cuviosului Nichita Stithatul: *„...ceilalți"*, adică cei ce nu au pătimit ei înșiși îndumnezeirea, *„curățindu-se prin cuvântul dumnezeiesc al acelora [al celor îndumnezeiți] și prin împreună-sfințita petrecere, să se desăvârșească în virtute și, în măsura sporirii și curățirii lor, să se împărtășească de îndumnezeirea acelora și să se înfrățească cu ei în unirea lor cu Dumnezeu"*. Așadar, cei mai mulți dintre creștini dobândesc cunoașterea lui Dumnezeu și se desăvârșesc prin părtășia și unirea sfântă cu cei îndumnezeiți.

Îndumnezeirea este, în fapt, împărtășirea de Împărăția lui Dumnezeu. De aceea, Sfântul Grigorie Sinaitul tâlcuiește *„pământul celor blânzi"* ca fiind *„Împărăția cerurilor, sau deprinderea teandrică a Fiului, la care am intrat, sau intrăm"*. Spune, încă: *„Pământul sfânt este firea îndumnezeită, sau poate și pământul acesta curățit [după vrednicia celor de pe pământ]."*[2]

Am arătat în cele de mai sus că în Dumnezeu există esență și energie și că noi ne împărtășim de energia lui Dumnezeu. Această energie a lui Dumnezeu se numește și Har Dumnezeiesc. Astfel, vor-

---

[1] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[2] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia,* vol. 7, p. 106. (*n. trad.*)

bind despre energie sau Har, înțelegem același lucru. Această trăire a Dumnezeiescului Har li se arată multora dintre cei îndumnezeiți ca Lumină. Prin urmare, vederea Luminii nezidite nu este altceva decât împărtășirea și vederea acestui Har Dumnezeiesc. Sfântul văzător-de-Dumnezeu Grigorie Palama spune că Lumina nezidită și strălucirea nu sunt înțelegere, ci energie îndumnezeitoare. *„Căci este energie îndumnezeitoare foarte puțin despărțită de Duhul Care lucrează."* Iar de vreme ce această vedere a Harului lui Dumnezeu este îndumnezeire și Harul este energia ființială a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie Palama spune: *„Căci îndumnezeirea, potrivit Părinților, este energie ființială a lui Dumnezeu."* Îndumnezeirea este, așadar, vederea Luminii nezidite. Cel îndumnezeit strălucește în această stare și se face duhovnicesc. Sfântul Vasilie cel Mare spune că așa cum corpurile luminoase și străvezii se fac cu totul strălucitoare când cade asupra lor o rază, tot astfel *„sufletele duhovnicești, luminate de Duhul și ele însele se fac duhovnicești, dar și altora le transmit harul"*. Cel îndumnezeit se luminează și se aprinde ca focul, potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog. Această vedere (*theoria*) a lui Dumnezeu nu este rațională și sentimentală, nu este *„luare" [afereză], „ci participarea la cele dumnezeiești ce urmează luării/golirii, și mai degrabă dare și primire decât luare"*, după Sfântul Grigorie Palama. Lumina aceasta este dumnezeiască. De aceea spune Sfântul Grigorie Palama: *„Deci aceasta este lumina dumnezeiască."*

Împărtășindu-se de această vedere, cel îndumnezeit dobândește, după Har, calități pe care Dumnezeu le are după fire. Sfântul Maxim spune că Harul lui Dumnezeu îi face pe cei ce se împărtășesc de el *„necreați, fără început și necircumscriși, devenind ceea ce nu erau prin propria fire"*. Iar Sfântul Grigorie Palama preia cuvântul Sfântului Maxim, exprimând același adevăr. Cel ce s-a unit cu Dumnezeu, spune Sfântul, *„a devenit și fără început și fără sfârșit, fără a mai avea viață temporală cu început și sfârșit"*. Însă și Sfântul Vasilie cel Mare arată că sufletele luminate de Sfântul Duh transmit și altora acest Har și deopotrivă primesc multe harisme, precum: *„cunoașterea dinainte a celor viitoare, înțelegerea tainelor, perceperea celor ascunse, împărțirea harismelor, viețuirea cerească, dănțuirea împreună cu îngerii, bucuria nesfârșită, sălășluirea în Dumnezeu, asemănarea cu Dumnezeu, culmea doririlor, a deveni Dumnezeu"*. Cel îndumnezeit se face

fără început și fără sfârșit, după Har și bunăvoință, întrucât ceea ce Dumnezeu este după esență *(«κατ' οὐσίαν»)*, omul ajunge prin împărtășire *(«κατά μετουσία»)*.

Această vedere a lui Dumnezeu sau, după cum este altfel numită, *theoria, contemplație,* reprezintă îndumnezeirea omului, adică părtășia și comuniunea lui cu Dumnezeu. După Sfântul Grigorie Palama, vederea Luminii nezidite nu este simplă golire *(«ἀφαίρεση»)* și apofază/negare *(«ἀπόφαση»)*, ci unire *(«ἕνωση»)* și îndumnezeire *(«ἐκθέωση»)*. *„Vederea acestei luminii este cu adevărat unire, chiar dacă la cei nedesăvârșiți nu este de durată. Iar unirea cu lumina ce altceva este decât o vedere?"*

Îndumnezeirea, vederea și unirea cu Dumnezeu sunt, în fapt, același lucru. Și această vedere a Luminii nezidite se săvârșește prin îndumnezeire. Omul se îndumnezeiește și vede Lumina nezidită. Potrivit Sfântului Grigorie Palama, cei îndumnezeiți văd acea *„lumină dumnezeiască («θεοπρεπὲς φῶς»)"* când *„se învrednicesc de împărtășirea îndumnezeitoare a Duhului Sfânt, când ei cercetează negrăit razele desăvârșitoare"* și văd *„veșmântul îndumnezeirii lor"*. Cel îndumnezeit se unește cu Dumnezeu, Dumnezeu sălășluiește întru el și *„rămâne întreg în Sine, dar totodată locuiește deplin în noi"*, îi împărtășește *„nu din ființa proprie, ci din slava și strălucirea proprie"*. *„Deci e dumnezeiască această lumină; unii sfinți o numesc chiar «dumnezeire» («θεώτης»). Și cu drept cuvânt; căci îndumnezeiește"*[1], după cum arată teologul Luminii nezidite, Sfântul Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului. Potrivit Cuviosului Nichita Stithatul, *„Dumnezeu este înțelepciune și pe cei ce umblă în cuvânt și înțelepciune, îndumnezeindu-i prin cunoștința lucrurilor, îi unește cu Sine prin lumină și-i face dumnezei prin lucrare"*[2]. Omul vede Lumina nezidită prin îndumnezeire. Se îndumnezeiește și prin îndumnezeire Îl vede pe Dumnezeu Cel nevăzut, după măsura curățirii și luminării minții sale. Pe cei vrednici *„Dumnezeu îi îndumnezeiește"*, potrivit Sfântului Grigorie Palama. Când spunem însă că cei îndumnezeiți văd Lumina nezidită, înțelegem că se fac dumnezei după Har, *„fără să se identifice după ființă/esență"*, după cum spun Sfinții Părinți. În aceas-

[1] Idem, *Tratatul III din Triada I,* în Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama,* Ed. IBMBOR, București, 2006, pp. 282-283. *(n. trad.)*

[2] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia,* vol. 6, p. 325. *(n. trad.)*

tă stare omul dobândește cunoașterea lui Dumnezeu, de vreme ce această cunoaștere este *„împărtășire întru existență / întru trăire"*, este unire cu Dumnezeu și vedere a Sa. De aceea Sfântul Thalasie spune: *„Cunoștința Sfintei și celei de o ființă Treimi este sfințire și îndumnezeire pentru îngeri și pentru oameni."*[1]

Astfel înțelegem, așadar, că îndumnezeirea nu înseamnă agonisire a unor virtuți. Și aceasta arată, desigur, începutul unei noi vieți, însă îndumnezeirea este mai presus de virtuți, este vederea Luminii nezidite. Virtuțile îl pregătesc pe om pentru a ajunge la vederea-lui-Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama spune că Harul îndumnezeirii *„este mai presus de fire, de virtute și de cunoaștere"*, întrucât virtutea și întreagă urmarea lui Dumnezeu îl deschid pe om către dumnezeiasca unire, în vreme ce *„harul desăvârșește această negrăită unire"*. Și iarăși Sfântul dă un cuvânt izvorât din experiența Harului îndumnezeirii: *„Harul și energia/lucrarea îndumnezeirii sunt altceva decât virtutea și înțelepciunea."* Aceeași învățătură o întâlnim și la Sfântul Maxim: *„După ce vom trece din viața aceasta, vom înceta a mai face virtuțile, dar nu vom înceta a simți îndumnezeirea care, prin har, este mai presus de ele (de virtuți)."* Cu alte cuvinte, în cealaltă viață va înceta lucrarea virtuților, nu însă și pătimirea îndumnezeirii. Aceasta înseamnă că îndumnezeirea reprezintă mai mult decât simpla agonisire a unor virtuți. Virtuțile însă, care țin de strădania noastră de a împlini poruncile lui Hristos, ne călăuzesc către îndumnezeire.

În orice caz, trebuie subliniat faptul că, vorbind despre îndumnezeire, înțelegem mai cu seamă unirea cu Dumnezeu. Iar la această unire se ajunge îndeosebi prin vederea Luminii nezidite. De aceea, vederea acestei Lumini este chiar îndumnezeirea omului, așa încât cei ce sunt călăuziți către împărtășirea de Lumină și cei ce se împărtășesc de ea se numesc oameni îndumnezeiți.

c) Lucrarea lui Dumnezeu și împreună-lucrarea omului (sinergia)

În starea îndumnezeirii, după cum învață Sfinții Părinți, Dumnezeu este lucrătorul, iar omul împreună-lucrătorul Său. Îndumnezeirea nu este o evoluție firească (naturală) a omului, ci energie și Har

[1] Sfântul Thalasie Libianul, *Filocalia*, vol. 1, p. 10. (*n. trad.*)

al lui Dumnezeu revărsat asupra celor vrednici de îndumnezeire. Sfântul Maxim scrie: *„Pătimim așadar îndumnezeirea prin har ca una ce e mai presus de fire, dar nu o facem. Căci nu avem prin fire o putere capabilă să realizeze îndumnezeirea."*[1]

Omul împreună-lucrează prin străduința curățirii, spre a se face lăcaș al Dumnezeului Celui Viu. Păzirea poruncilor lui Hristos ne conduce căre îndumnezeire. Spune Sfântul Maxim: *„Căci aceasta socotesc că este «Evanghelia lui Dumnezeu»: solie și îndemn al lui Dumnezeu către oameni, trimisă prin Fiul Său, Care S-a întrupat și a dăruit ca răsplată a împăcării cu Tatăl, celor ce ascultă de El, îndumnezeirea nenăscută (sau necreată)."*[2] Păzirea cuvântului Evangheliei, adică a poruncilor lui Hristos, îl conduce pe om la îndumnezeire, care nu este încununarea strădaniilor sale, ci descoperire de Sus, dăruită celor vrednici de vederea Luminii. Pentru a primi această Lumină (strălucire), omul are trebuință de curățire. Harul îndumnezeirii, după Sfântul Grigorie Palama, se face arătat *„nu din lecții, ci din curăție"*[3]. Mintea (*nous*) omului, prin curățirea puterii pătimitoare a sufletului, prin rugăciunea minții în inimă și lumina dumnezeieștilor străluciri *„se face îngeresc-la-chip și dumnezeiesc-la-chip"*[4], potrivit învățăturii Sfântului Grigorie Palama.

Curățirea, așadar, este calea ce gătește descoperirea Harului lui Dumnezeu înlăuntrul inimii. Această curățire nu este despărțită de o adâncă pocăință. Cunoaștem însă că și această pocăință adâncă este venire a Harului lui Dumnezeu. De asemenea, Cuviosul Nichita Stithatul învață că învierea minții-*nous* și luminarea sa *„se nasc în suflet din liniștea stăruitoare dobândită prin virtuți, din rugăciunea fără gânduri materiale, neîmprăștiată și neîncetată, din înfrânarea cuprinzătoare și din citirea încordată a Scripturilor"*[5]. Spune Cuviosul Nichita: *„E cu neputință celui ce se nevoiește să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu, atâta cât ne este nouă cu putință, dacă nu a curățit de mai înainte de pe sine urâțenia noroiului adăugat al păcatelor, prin lacrimi fierbinți, și dacă nu a săvârșit ierurgia sfintelor porunci ale lui Hristos."*[6]

---

[1] *Ibidem*, p. 100. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 375. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Grigorie Palama, *În apărarea celor ce se liniștesc în chip sfânt*, p. 247. (*n. trad.*)
[4] *Ibidem*, p. 195. (*n. trad.*)
[5] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol. 6, pp. 278-279. (*n. trad.*)
[6] *Ibidem*, p. 318. (*n. trad.*)

În genere, Dumnezeu lucrează în omul care s-a curățit, prin toate mijloacele de care dispune Biserica noastră, devenind, astfel, vas primitor al milei dumnezeiești. Împreună-lucrarea omului se exprimă prin străduința sa de a se pregăti pentru împărtășirea de Lumina nezidită.

d) Treptele îndumnezeirii și vederii-lui-Dumnezeu

Îndumnezeirea nu înseamnă iertarea păcatelor prin Duhul Sfânt, ci însăși împărtășirea omului de Duhul Sfânt. Altceva este iertarea păcatelor și altceva părtășia Duhului. Cu privire la aceasta, cuvântul Sfinților Părinți este grăitor.

Există însă felurite trepte ale îndumnezeirii, de vreme ce desăvârșirea, adică îndumnezeirea, este nesfârșită. Potrivit Sfântului Grigorie Palama, vederea-lui-Dumnezeu *„are început și cele ce sunt după început, care se deosebesc între ele, după cum sunt mai obscure sau mai limpezi. Dar sfârșit nu are. Căci înaintarea ei merge la nesfârșit, ca și a răpirii în descoperire. Căci altceva este iluminarea, altceva vederea clară a luminii și altceva vederea lucrurilor în lumină"*[1].

Sfântul Grigorie de Nyssa, în *Viața lui Moise,* vorbind despre desăvârșire, pe care o identifică cu virtutea, spune că nu există sfârșit al desăvârșirii și hotar al virtuții. Prin virtute nu înțelege, desigur, săvârșirea anumitor fapte morale, ci *energia*-lucrarea lui Dumnezeu. De aceea scrie: *„Cel ce cultivă adevărata virtute nu participă la nimic altceva decât la Dumnezeu, pentru că Acesta este virtutea desăvârșită."* Astfel, există o neîncetată sporire în desăvârșire și în virtute. Referindu-se la Sfântul Apostol Pavel, scrie: *„Despre virtute însă, de la Apostol numai o definiție am aflat – aceea că nu are limită."* Când cineva spune că a dobândit viața, însă trăiește în suficiență de sine, unul ca acesta se împărtășește de moarte, nu de viață. *„Căci precum sfârșitul vieții este începutul morții, tot așa și oprirea din alergarea virtuții se face început al păcatului."* Astfel, trăirea lui Dumnezeu nu contenește, ci este o neîncetată căutare și aflare. Sfântul Grigorie de Nyssa spune în continuare: *„Nimănui nu-i este cu putință atingerea desăvârșirii, pentru că desăvârșirea, după cum s-a spus, nu se cuprinde în niște hota-*

[1] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia,* vol. 7, p. 310. (*n. trad.*)

re. Deci virtutea are un singur hotar: nehotărnicia. Cum ar putea deci să ajungă cineva la marginea căutată, neaflându-se nici o margine?"[1]

Din acest cuvânt al Sfântului Grigorie vedem că îndumnezeirea nu are hotar și sfârșit. Există, așadar, felurite măsuri ale ei. Iar aceste trepte ale îndumnezeirii, după cum am arătat mai înainte, sunt *iluminarea [strălucirea] («ἔλλαμψη»)*, vederea-lui-Dumnezeu *(«θεωρία»)* și neîncetata vedere, contemplarea Sa *(«διαρκής θεωρία»)*. Hristos a vorbit de multele locașuri care vor fi în cer: *„În casa Tatălui Meu multe locașuri sunt"* (Ioan 14:2). Tâlcuind acest cuvânt, Sfântul Grigorie Sinaitul spune că Hristos a numit *„multe locașuri"*, *„deosebitele trepte și înaintări ale stării de acolo. Împărăția lui Dumnezeu este una, dar are multe deosebiri înăuntru"*[2]. Una este Împărăția lui Dumnezeu, însă există multe măsuri de trăire a acesteia, potrivit cu sporirea și cu starea celui ce se află înlăuntrul ei, căci, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel: *„stea de stea se deosebește în strălucire"* (I Corinteni 15:41).

Așa cum am arătat mai înainte, îndumnezeirea este vederea Luminii. Însă această vedere a Luminii, care dăruiește adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, este pe măsura stării duhovnicești a omului. De aceea Sfântul Grigorie Palama spune că Lumina nu este *„înțelegătoare și dătătoare de cunoaștere, ci [este] cunoaștere, iar bogăția ei [este, prin urmare,] semnul desăvârșirii de-Dumnezeu-iubitoare"*[3]. Lumina aceasta strălucește și unora dintre cei aflați la începutul vieții de virtute: *„...lumina aceasta strălucește – dar mai puțin – și unora dintre cei începători și desăvârșiților li se face [încă] adăugire de smerenie."*[4] Iar într-alt loc, analizând aceasta, Sfântul Grigorie spune că Domnul locuiește în chip diferit în oameni, *„potrivit cu vrednicia și cu viețuirea celor care Îl caută"*. Altfel lucrează cu cel făptuitor, altfel cu cel văzător, altfel cu cel contemplativ, într-un fel cu cei mari, care au sporit, adică, în viața duhovnicească, și într-altul cu cei care s-au făcut deja dumnezei după Har. Prorocilor li S-a arătat *„unuia (...) în vis, altuia în stare de trezvie, adică prin ghicituri; iar lui Moise în chip [la arătare] și nu prin [în] ghicituri (Numerii 12:8)"*.

---

[1] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise, sau despre desăvârșirea prin virtute*, în *Scrieri I*, trad. Pr. prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ion Buga, Ed. IBMBOR, București, 1982, pp. 21-23. (*n. trad.*)

[2] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, p. 104. (*n. trad.*)

[3] Sfântul Grigorie Palama, *În apărarea celor care se liniștesc în chip sfânt*, p. 263. (*n. trad.*)

[4] *Ibidem*. (*n. trad.*)

Vederea-lui-Dumnezeu este diferită de la om la om. Există trepte ale *theoriei*, ale vederii, de aceea și vorbim despre trepte ale îndumnezeirii. Sfântul Petru Damaschin notează cele opt trepte ale vederii-lui-Dumnezeu. *Cea dintâi vedere* este *„cunoștința necazurilor și a ispitelor vieții acesteia"*. Când omul simte și înțelege iubirea lui Dumnezeu în ispite și în necazuri și le îndură cu răbdare, trăiește prima treaptă a *theoriei*. *Cea de a doua vedere* este *„cunoașterea greșelilor noastre și a binefacerilor lui Dumnezeu"*. Este trăirea celei mai adânci pocăințe. *Cea de a treia vedere* este *„cunoștința lucrurilor înfricoșate dinainte de moarte și de după moarte"*. *Cea de a patra* este *„înțelegerea petrecerii Domnului nostru Iisus în lumea aceasta și a lucrurilor și cuvintelor ucenicilor Lui, ale celorlalți Sfinți Mucenici și ale cuvioșilor Părinți"*. *A cincea vedere* este *„cunoștința firii și a prefacerii lucrurilor"*. *A șasea vedere* este *„contemplarea celor ce sunt, adică cunoștința și înțelegerea făpturilor sensibile ale lui Dumnezeu"* sau, altfel spus, vederea rațiunilor făpturilor, vederea energiei de ființă- și de viață-făcătoare a lui Dumnezeu. *A șaptea vedere* este *„înțelegerea făpturilor inteligibile ale lui Dumnezeu"*, adică a îngerilor. Iar *a opta vedere* este *„cunoștința despre Dumnezeu, așa-numita teologie"*.

În continuare spune că primele trei vederi aparțin omului făptuitor *(«πρακτικός»)*, celui care se află încă pe treapta făptuirii, adică în stadiul curățirii, în vreme ce următoarele cinci sunt proprii omului văzător *(«θεωρητικός»)*, celui care a înaintat spre luminarea minții și vederea-lui-Dumnezeu. A opta vedere este lucrarea veacului viitor. Acest lucru arată că răbdarea în încercările vieții, precum și pocăința adâncă sunt insuflate de Harul lui Dumnezeu. Ele reprezintă, astfel, primele stadii și primele trepte ale vederii-lui-Dumnezeu. Prin urmare, omul care trăiește pocăința și îndură ispitele este și se numește îndumnezeit *(«θεούμενος»)*, însă se află, firește, încă în primele stadii ale îndumnezeirii.

În orice caz, îndumnezeit este cel care se împărtășește, la măsuri diferite, de Harul lui Dumnezeu. Cunoaștem, de altfel, că și starea de adâncă pocăință, și rugăciunea minții sunt insuflate de Preasfântul Duh. Însă îndumnezeit este mai cu seamă cel ce s-a învrednicit de vederea-lui-Dumnezeu.

e) *Îndumnezeirea sufletului și a trupului*

Când vorbim despre îndumnezeire, înțelegem îndumnezeirea întregului om. Omul este alcătuit din suflet și trup. Prin urmare, de îndumnezeire se împărtășesc atât sufletul, cât și trupul său. Desigur, sufletul trăiește mai cu seamă Harul lui Dumnezeu, însă prin suflet acesta se revarsă și asupra trupului, care dobândește și el experiența îndumnezeirii.

Există multe exemple în Sfânta Scriptură. Când Moisí s-a suit pe Muntele Sinai, fața sa strălucea atât de puternic, încât iudeii, neputând-o privi, Prorocul a trebuit să și-o acopere cu un văl. Chipul lui Hristos a strălucit ca soarele și veșmintele Lui *„s-au făcut strălucitoare, albe foarte, ca zăpada"* (Marcu 9:3) pe Muntele Schimbării la Față. Totodată, iudeii au văzut chipul lui Ștefan în sinedriu asemenea chipului unui înger. Singure aceste puține exemple, ca și îndumnezeirea moaștelor sfinților, vădesc faptul că trupul se împărtășește de îndumnezeire. De altfel, și acesta va învia și va fi preaslăvit. Sfântul Maxim spune că, în răstimpul vederii-lui-Dumnezeu, Duhul ne dăruiește încetarea tuturor lucrărilor firești *„celor după trup și [după] minte* (nous)*"*, prin îndumnezeire, *„ca Dumnezeu să Se arate [și] prin suflet și prin trup"*. Și Sfântul Grigorie Palama explică faptul că mintea-*nous* și simțirea percep Lumina nezidită *„fiecare [în chip] potrivit ei, dar [în chip] mai presus de simțire și minte"*[1].

La experiența vederii-lui-Dumnezeu participă și trupul, însă omul vede Lumina și aude glasul lui Dumnezeu după ce mai înainte simțurile lui au fost transfigurate prin lucrarea Harului Dumnezeiesc. Simțurile se transfigurează și, astfel, văd Lumina. Sfinții Părinți, vorbind despre Schimbarea la Față a lui Hristos, spun că *„ucenicii s-au transfigurat, iar aceasta i-a făcut să vadă transfigurarea"*. Și, desigur, Sfântul Grigorie Palama spune că la Schimbarea la Față, deși Hristos strălucea ca soarele, nu a fost văzut de cei din apropierea locului, de vreme ce această Lumină nu poate fi văzută de cei ale căror simțuri nu au fost transfigurate de Duhul. Ucenicii au văzut Lumina pe Muntele Tabor, însă cu ochi mai presus de cei trupești și au perceput această Lumină duhovnicească cu o putere duhovnicească.

---

[1] *Ibidem*, p. 497. (*n. trad.*)

Astfel, și trupul se împărtășește de îndumnezeire. Este transfigurat și dobândește putința de a vedea Lumina nezidită. Așa cum trupurile drepților în Rai vor fi trupuri duhovnicești și se vor împărtăși de slava Domnului, tot astfel și vederea Luminii nezidite, care este ipostasul bunătăților viitoare, însăși Împărăția lui Dumnezeu, poate fi percepută cu ochii care s-au făcut, mai înainte, duhovnicești.

f) Putința îndumnezeirii

Din toată zidirea, omului i s-a dat putința îndumnezeirii, a împărtășirii, adică, de energia îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Omul nu se face părtaș numai energiei de ființă-, de viață- și de înțelepciune-făcătoare a lui Dumnezeu, ci are putința de a se împărtăși și de cea îndumnezeitoare. Poate deveni dumnezeu după Har și poate dobândi prin împărtășire ceea ce Dumnezeu este după ființă.

Îndumnezeirea este pomenită și în Vechiul Testament. Prorocii Îl vedeau pe Cuvântul neîntrupat, prin unirea cu El și prin îndumnezeirea lor, de vreme ce vederea-lui-Dumnezeu este însăși îndumnezeirea omului. Însă această stare de îndumnezeire a fost una temporară; în Vechiul Testament stăpânea moartea, iar prorocii și drepții mergeau în iad. Hristos nu luase și nu îndumnezeise firea omenească. În Noul Legământ însă, sfinții văd slava lui Dumnezeu în firea omenească a Cuvântului, în Cuvântul (Logosul) Întrupat și, desigur, Îl văd ca unii ce sunt mădulare ale Trupului lui Hristos.

Astfel, în Noul Testament putem vedea dintr-o întreită perspectivă putința tămăduirii.

În primul rând, omul este zidit după chipul lui Dumnezeu. Din toată creația, numai omul este după chipul lui Dumnezeu, de vreme ce are *minte*-nous, *rațiune și duh,* care dăruiește viață trupului, de aceea și chipul Lui în om este mai puternic decât cel din îngeri. Omul este zidit după chipul lui Dumnezeu și are putința de a ajunge la asemănare, iar această asemănare, așa cum am arătat mai sus, este totuna cu îndumnezeirea.

În al doilea rând, Cuvântul neîntrupat S-a făcut Om, a luat firea omenească și, astfel, aceasta a dobândit ipostas, *„chip și hotar"*, după cum spune Sfântul Nicolae Cabasila. Hristos a luat trup de om și S-a arătat Dumnezeu și Om, nu Dumnezeu-înger. Astfel, înomeni-

rea lui Hristos ne-a dat putința îndumnezeirii. Sfântul Maxim scrie: *„Întruparea lui Dumnezeu ne este chezășie sigură a nădejdii de îndumnezeire a firii oamenilor. Atât de deplin îl va face pe om Dumnezeu, cât de deplin S-a făcut Dumnezeu Om."*[1] Este un gând teologic fundamental, pe care-l întâlnim la toți Sfinții Părinți, anume că Dumnezeu S-a făcut Om ca să-l facă pe om dumnezeu. Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: *„Căci Fiul lui Dumnezeu de aceea S-a făcut Fiu al omului, ca să ne facă pe noi oamenii fii ai lui Dumnezeu, ridicând după har neamul nostru la ceea ce este El după fire, născându-ne de Sus în Duhul Sfânt și introducându-ne îndată în Împărăția cerurilor; mai bine zis, dăruindu-ne să o avem pe aceasta înlăuntrul nostru (Luca 17:21), ca să nu avem numai nădejdea de a intra în ea, ci având-o încă de acum, să strigăm: «Viața noastră e ascunsă cu Hristos în Dumnezeu (Coloseni 3:3)»."*[2]

Astfel, în acest fragment care exprimă credința neclintită a Bisericii, vedem că Dumnezeu ne dă după Har ceea ce El este după fire, ne naște din nou prin Sfântul Duh și ne dăruiește Împărăția Sa încă de acum.

Sfântul Maxim se exprimă astfel: *„Într-atât ne vom îndumnezei prin har, pe cât El S-a înomenit prin fire, după iconomie."* Iar Sfântul Grigorie Teologul spune că în foișor Hristos i-a făcut pe ucenicii Săi părtași tainei, *„ca să arate că Dumnezeu trebuie să Se pogoare către noi, (...) și ca să ne urcăm și noi la El și astfel să se înfăptuiască comunitatea lui Dumnezeu cu oamenii, amestecându-se în unul și același timp și vrednicia, atât dintr-o parte, cât și din alta («τῆς ἀξίας συγκιρναμένης»)"*[3].

În al treilea rând, există putința îndumnezeirii deoarece există Biserica, Trupul teandric al lui Hristos. În sânul Bisericii, Dumnezeu a dat toată cunoașterea și puterea. Sfântul Apostol Pavel scrie: *„Pentru ca înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri să se facă cunoscută acum, prin Biserică, începătoriilor și stăpâniilor, în ceruri, (...) Lui fie slava în Biserică și întru Hristos Iisus în toate neamurile veacului veacurilor. Amin!"* (Efeseni 3:10-21).

Viața noastră în Biserică și împărtășirea noastră de viața ei sacramentală și ascetică sunt premisele dobândirii îndumnezeirii. Sfân-

[1] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 3, p. 100. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Filocalia*, vol. 6, pp. 91-92. (*n. trad.*)
[3] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântare la Cincizecime*, în *Opere dogmatice*, trad. Pr. dr. Gh. Tilea, Ed. Herald, București, 2002, p. 107. (*n. trad.*)

tul Botez curățește chipul și ne face mădulare ale Trupului lui Hristos; prin Sfânta Mirungere primim darurile Sfântului Duh, iar prin Dumnezeiasca Euharistie ne împărtășim de îndumnezeire, primind Trupul și Sângele lui Hristos. Desigur, pentru a ajunge la îndumnezeire prin Dumnezeiasca Euharistie, trebuie să ducem de mai înainte o viață ascetică, căci fără asceză, fără transfigurarea lăuntrică, împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos ni se face spre judecată și spre osândă. Cu această înțelegere a trebuinței de a duce o viață ascetică, ne putem opri asupra fragmentului următor din scrierile Sfântului Nicolae Cabasila: *„Este oare vreo mărturie mai puternică a bunătății lui Dumnezeu și a iubirii Lui de oameni decât curățirea sufletului nostru de întinăciunea păcatului prin spălarea cu apă, decât dobândirea Împărăției cerești prin Ungerea cu Sfântul Mir sau, în sfârșit, decât ospătarea împreună cu Cel Ce Și-a dat Trupul și Sângele pentru noi? Prin Sfintele Taine oamenii ajung dumnezei și fii ai lui Dumnezeu, iar firea noastră omenească, care altfel e praf și cenușă, se învrednicește de cinstea care numai Domnului I se cuvine, se ridică la atâta mărire, încât ajunge părtașă la însăși cinstea și firea dumnezeiască."*[1]

Prin Tainele Bisericii și viața ascetică ne împărtășim de Hristos și dobândim Împărăția Sa. Aceasta este urmarea lui Hristos. Creștinul care trăiește în sânul Bisericii Îl urmează pe Hristos nu exterior și moral, ci prin împărtășirea Tainelor și asceză. Sfântul Maxim, vorbind despre urmarea lui Dumnezeu, spune că aceasta se săvârșește lăuntric, adică Hristos Se naște înlăuntrul nostru și noi ne naștem în Hristos. Hristos Se naște din credință, Se întrupează în virtuți, Se răstignește în filosofia practică, înviază în vederile duhovnicești, Se schimbă la Față în sufletele credincioșilor prin propria lor transfigurare și Se înalță la ceruri prin teologia cea de taină. Așadar, urmarea lui Hristos reprezintă străbaterea tuturor vârstelor lui Hristos *(«οἱ ἐνηλικιώσεις τοῦ Χριστοῦ»)*. Însă, deși aceasta este adevărata urmare a lui Hristos, ea se arată a fi, totodată, și de neurmat. Sfântul Dionisie Areopagitul vorbește despre *„imitarea de neimitat" («τό ἀμίμητον μίμημα»)*, ceea ce înseamnă că nicicând nu putem ajunge la esența (ființa) lui Dumnezeu. Ne împărtășim de energiile Sale.

Astfel, această întreită perspectivă, că omul este, adică, zidit după chipul lui Dumnezeu, că Hristos S-a înomenit și a îndumnezeit

[1] Sfântul Nicolae Cabasila, *op. cit.*, pp. 32-33. (*n. trad.*)

firea omenească și că există Biserica – Trupul teandric al lui Hristos – dă posibilitatea îndumnezeirii în epoca vieții în sânul Bisericii. Omul se poate îndumnezei, poate deveni dumnezeu după Har, *„fără a se identifica cu El după esență/ființă"*.

g) Îndumnezeirea încă din această viață

Cele pe care le-am analizat până acum au arătat, cred, faptul că omul primește *„darul îndumnezeitor" («θεοποιόν δῶρον»)* încă din această viață. Dacă nu ajunge încă de aici, la măsuri diferite, desigur, îndumnezeit, omul nu se va desfăta de Împărăția lui Dumnezeu în viața de apoi. Între alte fragmente redate în acest capitol, atragem atenția asupra a două pasaje grăitoare din scrierile Sfântului Grigorie Sinaitul.

Spune Sfântul Grigorie: *„Cel desăvârșit în virtute încă de aici, potrivit cu vârstele duhului, va avea în veacul viitor o cinste și o îndumnezeire deopotrivă cu cei de același fel."*[1] Cel îndumnezeit în Hristos din viața aceasta, care se împărtășește, adică, de *energiile*-lucrările lui Dumnezeu, unul ca acesta și în cea viitoare va spori în îndumnezeire, deoarece urcușul său va fi unul neîncetat. Referindu-se la aceasta, Sfântul Grigorie de Nyssa spune: *„Astfel este împărtășirea de dumnezeiescul bine, încât îl face mai mare și mai apt pentru a primi pe cel în care are loc, adăugând aceluia care o primește putere și mărime, ca unul care crește, fiind hrănit, și nicicând nu se oprește din creștere."* Același lucru îl învață și Sfântul Grigorie Sinaitul, spunând că în viitor cei îndumnezeiți nu vor conteni să sporească în sfințire și îndumnezeire: *„În veacul viitor îngerii și sfinții vor spori în adăugirea harurilor și niciodată nu vor sfârși, sau nu vor slăbi în dorirea bunătăților. Căci în veacul de acolo nu va fi slăbire sau micșorare a virtuții în favoarea păcatului."*[2] La fel învață și Sfântul Ioan Scărarul, potrivit căruia, de vreme ce iubirea nu se sfârșește niciodată, hotarul vederii *(«θεωρία»)* este fără de hotar. Astfel, în vederea-de-Dumnezeu *„înaintând, niciodată nu ajungem la sfârșit, nici în veacul acesta, nici în cel viitor, adăogând lumină la lumină"*[3]. Iar întrucât vederea sporește necontenit, vorbim de-

---

[1] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. 7, p. 107. (*n. trad.*)
[2] *Ibidem.* (*n. trad.*)
[3] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 360. (*n. trad.*)

spre un urcuș pe treptele îndumnezeirii, chiar și în viața de apoi. Începutul, însă, îl punem încă din această viață.

Al doilea fragment din scrierile Sfântului Grigorie Sinaitul cuprinde următoarele: *„Căci nu va fi vreunul din Hristos, sau mădular al lui Hristos, dacă nu se face de aici părtaș al harului, alcătuindu-se după chipul adevărului și al cunoștinței, cum zice apostolul (Romani 2:20)."*[1] Cu alte cuvinte, dacă cineva nu primește încă din această viață Harul lui Dumnezeu, nu este mădular al lui Hristos. Cutremurător acest cuvânt al Sfântului! Înseamnă că cel în care lucrează, la măsuri diferite, Harul lui Dumnezeu, adică omul îndumnezeit, este mădular al lui Hristos și, prin urmare, mădular lucrător *(«ἐνεργείᾳ»)* al Bisericii, care este Trupul lui Hristos. În prima cuvântare din cartea sa *Despre viața în Hristos,* Sfântul Nicolae Cabasila notează faptul că dacă nu dobândim din viața de aici ochi și, în genere, simțuri [duhovnicești], nu-L vom putea vedea pe Dumnezeu în cealaltă viață. Desigur, în viața aceasta nu dobândim numai simțuri duhovnicești, ci și gustarea vieții veacului viitor.

În concluzie, îndumnezeiți sunt cei care, la diferite măsuri, pătimesc îndumnezeirea. Această îndumnezeire este împărtășirea de Dumnezeiescul Har luminător și îndumnezeitor, mai cu seamă de vederea Luminii nezidite. Îndumnezeirea înseamnă vederea-lui-Dumnezeu, iar această vedere este unirea cu El și însăși Împărăția Lui.

Cunosc, desigur, faptul că oamenii din epoca noastră nu ascultă cu plăcere cuvântul despre îndumnezeire și vederea Luminii nezidite. Acestea li se par a fi cu neputință de împlinit și lipsite de temei. Se mulțumesc numai cu o înțelegere morală a vieții creștine. Însă, dacă trecem cu vederea învățătura despre îndumnezeire și ne depărtăm de scopul omului, care este ajungerea la asemănare, adică dobândirea îndumnezeirii, atunci aducem în viața bisericească duhul lumesc.

Sfântul Grigorie Palama spune că cel ce nu crede în taina Harului celui nou și nu se îndreaptă către nădejdea îndumnezeirii, nu se poate izbăvi de patimile iubirii de plăcere, de argint și de slavă. Iar dacă ajunge să izbândească ceva, se umple de mândrie și, astfel, va cădea iarăși în aceleași patimi. Scrie:

---

[1] *Ibidem,* p. 103. (*n. trad.*)

„Cel ce nu crede în taina aceasta mare a harului celui nou – care [așadar] nici spre nădejdea îndumnezeirii nu caută – nici nu va putea vreodată a defăima plăcerea trupului și banilor și avuțiilor și slăvirii de oameni. Sau, de-ar și putea [s-o defaime] pentru [oricât de] scurtă vreme, îi urmează – ca unuia care crede că a dobândit deja desăvârșirea – îngâmfare, prin care iarăși este atras la tot catalogul necurățiilor."[1]

Scrie, de asemenea, că cine urmărește să dobândească desăvârșirea cea nesfârșită, unul ca acesta, chiar de va reuși ceva, nu va socoti aceasta o izbândă și se va smeri.

De aceea, nădejdea îndumnezeirii trebuie să fie principalul nostru scop. Atunci vom putea să ne izbăvim și să ne slobozim de patimi și de toată miasma lor. Este nevoie de o strădanie intensă pentru a ne transfigura și a ne face părtași vârstelor lui Hristos, deoarece mântuirea *„nu se poate înfăptui altfel decât prin îndumnezeirea celor ce se mântuiesc"*[2], după Sfântul Dionisie Areopagitul.

Să nu spunem că este cu neputință să dobândim îndumnezeirea! Sfântul Grigorie Palama spune: *„Ființa lui Dumnezeu este pretutindeni, astfel pretutindeni este și Dumnezeirea, deoarece este puterea ei firească ca una care în chip negrăit rămâne nedespărțită [de ființa Lui]."* Însă așa cum focul este nevăzut, dacă nu există materia și nu există organ de simț care să perceapă *energia*-lucrarea luminătoare, *„tot așa nici dumnezeirea nu poate fi văzută/contemplată dacă nu există materia care să cuprindă/încapă manifestarea dumnezeiască"*. Când, însă, ne curățim firea, atunci aceasta, odată curățită, *„se arată lumina duhovnicească și chiar îi face și pe aceia lumină duhovnicească"*. Așadar, nimeni nu poate invoca pretextul că îi este cu neputință să dobândească îndumnezeirea, de vreme ce toți am fost zidiți pentru a ajunge la asemănare. Prin urmare, nimeni nu este lipsit de această binecuvântare. Este de ajuns să voim și să ne luptăm pentru împlinirea acestui scop.

Sfântul Ioan Scărarul arată că trebuie să întrebuințăm orice mijloc pentru a ajunge la îndumnezeire. Odată ce ușa s-a deschis, să nu spunem că nu putem, chipurile, să intrăm prin ea. *„Trebuie să se folosească cineva de tot meșteșugul, ca să înscăuneze lutul, ca să zic așa,*

---

[1] Sfântul Grigorie Palama, *În apărarea celor ce se liniștesc în chip sfânt*, p. 267. (*n. trad.*)
[2] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Bisericească*, p. 72. (*n. trad.*)

înălțându-l pe tronul lui Dumnezeu. Deci nimenea să nu se scuze cu vreun motiv, în privința urcării. Căci calea și ușa s-au deschis."[1]

Trebuie, așadar, să vorbim despre îndumnezeire. Totodată, să-i îndemnăm pe oameni să ajungă la măsura celor îndumnezeiți. Prezența lor, chiar și astăzi, arată că această învățătură ne este de trebuință. Nu suntem zidiți pentru cele mici, ci pentru a deveni dumnezei după Har.

Aș vrea să închei cu acest îndemn al Sfântului Grigorie Teologul:

„Ai denumirile Fiului. Mergi prin ele: prin cele câte sunt înalte, mergi dumnezeiește și prin cele câte sunt trupești trupește, și mai ales mergi prin ele dumnezeiește întru totul, ca să te faci Dumnezeu, urcându-te de jos, din pricina Celui Care a coborât de Sus pentru noi. Afară de toate și mai înainte de toate, păzește lucrul acela și nu te-ai mai putea înșela în numirile mai înalte sau în cele mai umile. Iisus Hristos ieri și azi trupește, Același duhovnicește, și în vecii vecilor. Amin."[2]

---

[1] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, p. 355. (*n. trad.*)

[2] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântări teologice*, trad. Pr. Gh. Tilea și N. Barbu, Ed. Herald, București, 2008, p. 154. *(n. trad.)*

CUPRINS

II.
BOLI – PATIMI

IV.
ROADELE VINDECĂRII

DIFUZARE:
S.C. Supergraph S.R.L.
Str. Ion Minulescu nr. 36, sector 3,
031216, București
Tel.: 021-320.61.19; fax: 021-319.10.84
e-mail: contact@supergraph.ro
www.librariasophia.ro
www.sophia.ro

Prin întreaga sa știință terapeutică, Biserica nu urmărește să-i asigure omului un simplu echilibru moral și social. Scopul ei este însăși înnoirea legăturii omului cu Dumnezeu și cu semenii, iar aceasta se plinește prin tămăduirea rănilor sufletești și a patimilor, ca rod al unei vieți ascetice și în împărtășire de Tainele Bisericii.

Omul fără Dumnezeu este plin de suferințe, dezamăgiri, se află într-o stare de sălbăticie sufletească și are inima împietrită. Când ajunge să cunoască, însă, Harul lui Dumnezeu, toate aceste stări de nesiguranță și întregul său gol existențial se risipesc. Își află atunci tămăduirea sufletească și trupească. Nu „homeostazia", nu un echilibru al stărilor psihologice și sociale, o așa-numită fericire individuală, ci transfigurarea omului întreg și îndumnezeirea lui, aceasta este ținta psihoterapiei ortodoxe. Nu suntem zidiți pentru cele mici, ci pentru a deveni dumnezei după Har.

† Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului

editura Σοφία

www.sophia.ro
ISBN 978-973-136-568-8



editura Σοφία

IERÓTHEOS
Mitropolit al Nafpaktosului

ȘTIINȚA MEDICINEI DUHOVNICEȘTI
Practica psihoterapiei ortodoxe